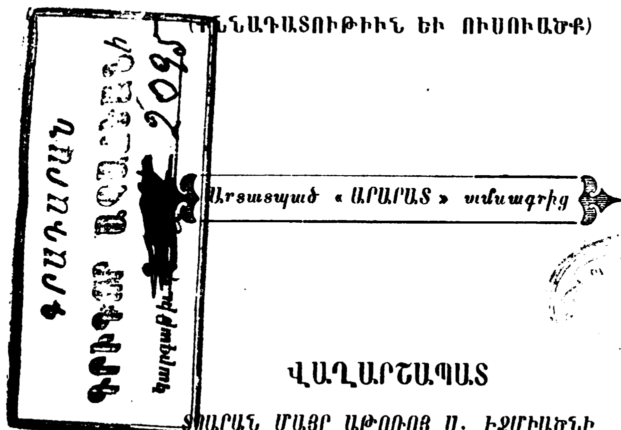
221259
Orhan Bey
Beyazıt

Մ. ԱԲԵՂԵԱՆ

ՀԱՅ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ԱՌԱՍՊԵԼՆԵՐԸ

Մ. ԽՈՐԵՆԱՑՒՈՅ ՀԱՅՈՑ ՊԱՏՄՈՒԹԵԱՆ ՄԷՋ

(ՔՆՆԱԴԱՏՈՒԹԻՒՆ ԵՒ ՈՒՍՈՒԱԾՔ)



Արտատպած «ԱՐԱՐԱՏ» ամսագրից

ՎԱՂԱՐՇԱՊԱՏ

ՏՊԱՐԱՆ ՄԱՅՐ ԱԹՈՌՈՅ Ս. ԷՋՄԻԱԾՆԻ

1899

Дозволено цензурою 1899г. 2 Марта, г.Тифлисъ.

ՀԱՅ ԺՈՂՈՎՐԴԱԿԱՆ ԱՌԱՍՊԵԼՆԵՐԸ

Մ. ԽՈՐԵՆԱՑՈՒ

ՀԱՅՈՑ ՊԱՏՄՈՒԹԵԱՆ ՄԷՋ

(ՔՆՆԱԴԱՏՈՒԹԻՒՆ ԵՒ ՈՒՍՈՒԱԾՔ)։



ՆԵՐԱԾՈՒԹԻՒՆ

Հայոց հին «վէպերի» կամ «Վէպի» մասին 1850 թուականից ի վեր ուսումնասիրութիւններ են լինում. բայց խնդիրը դեռ ևս պարզուած չէ, այլ մանաւանդ թէ պարզուելու փոխանակ աւելի մթնացել է շնորհիւ երկու ծայրայեղ ենթադրութեանց։

Հանգուցեալ Էմինն, [1] աւելի ցանկութեան քան թէ իրականութեան վրայ հիմնուելով,

---

1. Էմին, Վէպք հնոյն Հայաստանի, Մոսկուա, 1850։ Ձեռքի տակ ունինք «Մկրտիչ Էմինի երկասիրութիւնները հայոց լեզուի, գրականութեան եւ պատմութեան մասին», Մոսկուա 1898։

Էմին, Մովսէս Խորենացին եւ հայոց հին վէպերը, թարգմ. Գ. Խ. Թիֆլիս, 1886. ռուս. բնագիրը 1881 թ. հրատ.։

Խորենացու Հայոց Պատմութեան Առաջին գիրքը և Երկրորդ գրքի մի որոշ մասը համարում է մեծ մասամբ, եթէ ոչ ամբողջապէս, ժողովրդական վէպից, երգերից ու զրոյցներից քաղած մի պատմութիւն, Մար Աբասի գիրքը՝ մի կեղծիք, և Մար Աբաս՝ Խորենացու հնարածը։ Իսկ Պ. Գ. Խալաթեան 1896 թուին հրատարակած իւր աշխատութեան մէջ[1] գալիս է այն եզրակացութեան, թէ Խորենացու «վէպ» կոչուած աղբիւրները շինծու (ֆիկտիւ) են, և թէ «վէպ» անուան տակ «ծածկուած են մի ամբողջ շարք զանազան, թարգմանական և ինքնագիր, գլխաւոր յիշատակարաններ», որոնք և Խորենացու իսկական, բայց «թաքցրած աղբիւրներն»[2] են, և թէ Խորենացու շատ անգամ յիշած «Հայոց վէպը» «սովորաբար գրքերի ծագում ունի և մեծ մասամբ Աստուածաշնչի մասերի շատ ու քիչ ճարպիկ փոխադրումն (искусная переработка) է, որ հենց իրեն պատմագրի գրչին է պատկանում[3]»։

Ճշմարիտ է, պ. Խալաթեանը եզրակացութեան մէջ «սովորաբար» բառով սահմա-

---

1. Г. Халатьянцъ, Армянскій Эпосъ въ Исторіи Арменіи Моисея Хоренскаго. Москва. 1896.
2. Նոյն, եր. 340.
3. Նոյն, եր. 342:

նափակում է իւր կարծիքը, բայց նշանակութիւն չունի այդ, քանի որ նա իւր հետազօտութեան մէջ, վերլուծելով մեզ հասարուած կտորները, հաստատում է թէ Խորենացին գրքերից առնելով՝ յերիւրած ու կեղծած է ամէնը։

Ո՞րն է այս երկու կարծիքներից ընդունելին՝ կարծիքներ, որոնք իրարու հակադիր են։

Այսպիսի դրութեան ժամանակ աւելորդ չէ խնդիրը նորից ուսումնասիրել։ Արդարև, պ. Մառն իւր լուրջ ու մտացի քննադատութեան մէջ[1] պ. Խալաթեանի գրուածքի շատ ու շատ թոյլ կողմերի վրայ մատնացոյց է արել, բայց ցաւ է, որ այդ քննադատութեան մէջ հեղինակը «վէպն» ամբողջապէս չէ վերցրած և ոչ պ. Խալաթեանի և Էմինի կարծիքների ամբողջութիւնը։

Պ. Խալաթեանի հիմունքները շատ թոյլ ու խախուտ են և յաճախ վէպի հետ կապ չունեցող։ Բայց և այնպէս նա այդպիսի նախադիրներով շատ հեշտութեամբ եզրակացութիւններ է անում։ Թէպէտ անվերջ կրկնած «հաւանական է», «դուցէ», «կարելի է կարծել», «ինձ թւում է» և նման դարձուած-

---

[1]. Византійскій Временникъ, Томъ V. вып. 1 и 2. Санктъ-Петербургъ. 1898, եր. 227 հտն.։

ներով՝ Նորա աշխատութիւնը, սակայն, կարող է վերջը ոչ-մասնագէտի և ոչ-քննադատական աչքով կարդացողի համար ընդունելի լինել, հոգեբանական այն պարզ օրէնքով, որ թոյլը թոյլի հետ միանալով, իրար զօրացնում են և վերջը զօրեղ տպաւորութիւն թողնում: Սակայն առաջին հայեացքից հենց նորա եզրակացութեան չափազանցութիւնը, ուստի և սխալ լինելը, թւում է ընթերցողին: Ի՞նչպէս, մի պատմագիր, որ գիտէ ժողովրդական բանահիւսութիւնը որոշ չափով գնահատել պատմութեան համար, որի ժամանակ, նոյն իսկ պ. Խալաթեանի կարծիքով, «հայոց մէջ, ինչպէս միշտ, ժողովրդական երգեր կային … և այդ անկասկած է». մի պատմագիր, որի համար պ. Խալաթեանի կարծիքով անգամ «մինչև իսկ կարելի է ընդունել (ДОПУСТИТЬ), որ նա …իւր ժամանակի երգերից վերցրել է այս ու այն բառերն ու վիպական արտայայտութիւնները», [1]—ի՞նչպէս, մեր այդ պատմագիրը, որ այնքան ու այնքան անգամ յիշում է ժողովրդական երգերն ու առասպելները, այնքան ու այնքան անգամ էլ կեղծո՜ւմ է, ոչ մի անգամ չէ՞ օգտւում ժողովրդական երգերից, ստո՜ւմ է գրելով. «Զայս

[1] Халат. Арм. Эпосъ. եր. 114.

երգելով ոմանց բամբռամբ, լռաք իսկ ականջօք մերովք.. մինչև իսկ, ընդհակառակն, չինծու երգեր և առասպելներ է յօրինում իրենից, այն էլ միշտ մի բառ այս գրքից, մի բառ այն գրքից առնելով, նախադասութեան մի կտորն երրորդ գրքից, իսկ միւսը չորրորդից։—Առաջին հայեացքից հենց այս կարծիքն անընդունելի է թւում. որովհետև ընթերցողն իրեն հարց է տալիս, թէ այդ պատմագիրն էլ ինչո՞ւ պիտի ստէր և չեղած երգեր ու առասպելներ յերիւրէր, քանի որ կարող էր եղած ժողովրդական առասպելներից օգտուել։ Գուցէ առարկեն, թէ ծանօթ չլինելու պատճառով չէ օգտուած ժողովրդական երգերից ու առասպելներից։ Բայց մի՞թէ հաւատալի է, որ այն հայ պատմագիրը, որ գիտէ իրեն այնքան ատելի պարսից «փծուն» և «անճոռնի» առասպելները, չիմանար իւր հայրենի առասպելները, կամ գոնէ բնաւ հարց ու փորձ չանէր՝ իւր հայոց պատմութեան մէջ ժողովրդական առասպելների այս կամ այն կտորից օգտուելու համար։—Անշուշտ, Խորենացու յիշած՝ պարսից առասպելներն էլ չինծու կը համարուէին, եթէ ուրիշ աղբիւրէ յայտնի չլինէին։

Միւս կողմից Էմինն ևս չափազանցութեան մէջ է ընկնում, ուրանալով գրաւոր

աղբիւրը, և «վէպից» քաղած համարելով ամբողջ կտորներ, որոնց համար Խորենացին պարզապէս ասում է թէ գրաւոր աղբիւրներից է առնում։ Նոյն սխալին ենթարկւում է և պ. Փետտեր, գրելով. Խորենացու «գործոյն ամբողջ առաջին և երկրորդ գիրքը գրեթէ միայն այս [պատմական] երգերէն շինուած են[1]»։

Երբ խօսք է լինում Մ. Խորենացու Հայոց պատմութեան մէջ եղած հայոց «վէպերի» մասին, պէտք է չմոռանալ առանձնապէս որոշելու, թէ արդեօք Խորենացին յայտնո՞ւմ է, որ վէպից կամ գրոյցներից է քաղում, թէ չէ։ Այս մասին շատ թեթև են անցնում ոչ միայն Էմինը, այլ և պ. Խալաթեանը, առաջինը վէպ համարելով, իսկ երկրորդը յայտնելով, թէ Խորենացին վէպի տեղ է ուզում ծածկել շատ բան, մինչդեռ Խորենացին պարզապէս յայտնում է թէ գրաւոր աղբիւրից է առած։

Այդ գրաւոր աղբիւրը կարող է, արդարև, որևէ ժողովրդական առասպելի վրայ հիմնուած լինել, բայց կարող է և ամբողջապէս գիտնականների սարքած յերիւրուած (կոմպիլացիա) լինել։ Ու եթէ Էմինի թոյլ կողմն է, որ նա Խորենացու մէջ եղած այլազգի հատուածները վիպական է համարում, առանց

---

[1] Յետտեր, Հայկական աշխատութիւնք. թարգմանեց Հ. Յ. Տաշեան. Վիեննա. 1895. եր. 121.

նեղութիւն կրելու համոզելի ապացոյցներ բերելու,— միւս կողմից էլ՝ եթէ մէկն այդպիսի հատուածների «վիպականութեան» դէմ է գրում՝ նա իսկապէս Խորենացու մէջ եղած «վէպի» դէմ չէ գրում, այլ ուրիշների ենթադրած մի երեւակայական վէպի դէմ, որի հերքումը և շատ դժուար չէ։ Ու պ. Խալաթեանի աշխատութեան գլխաւոր արժէքը՝ ինչ որ «Հայոց վէպին» է վերաբերում՝ հենց այս կարծեցեալ վէպի հերքման մէջ է։



Ա.

ԱՌԱՍՊԵԼ

(Վէպ,—Զրոյց,—Վիպասանք, — Առասպելներ, —Երգեր, — Երգք առասպելաց,—Երգք Վիպասանաց,)

Ի՞նչ ընդհանուր անունով պէտք է կոչել հայ ժողովրդական բանահիւսութեան արգիւնքները, որոնցից օգտուած է Խորենացին։ —Անշուշտ, այն ընդհանուր անունով, որով և Խորենացին է կոչում։ Սակայն Խորենացունը թողած, կամ, ինչպէս Էմին և պ. Խալաթեան, նորաստեղծ անունով են կոչում՝ «Հայոց հին վէպերը» «հայոց վէպը», կամ՝ ինչպէս հ. Զարբանալեան և պ. Փեստեր, «երգ» բառն ընդհանրացնելով՝ «Գողթան երգեր» և «Հին հայոց ազգային երգերը»։

Վէպ բառը, որ մեր արդի լեզուի մէջ էպոսի իմաստ է ստացել, Խորենացու մէջ բնաւ նոյն իմաստը չունի, ինչ որ վերագրում են անոր Էմին[1] և պ. Խալաթեան,[2] առանց

---

1. Վէպք հնոյն Հայաս. եր. 92:
2. Арм. Эпосъ եր. 42, 194:

որևէ հիմունքի, լոկ խօսքով, յեղաշրջելով բառի հին իմաստը, որ շատ ճիշտ որոշած է «Հայկազեան լեզուի Նոր բառգրքի» մէջ: Վէպ է «Հին զրոյց՝ իրական կամ ստայօդ. պատմութիւն՝ արձակ կամ քերթողական. լուր՝ բանիւ կամ գրով», բայց ոչ երբեք միայն «պատմութիւն քերթողական կամ պատմական բանաստեղծութիւն. ըստ յետնոց՝ դիւցազնական բանաստեղծութիւն ... չափաբերական և ոչ արձակ»,[1] ինչպէս ուզում է հաւատացնել Էմինը շփոթելով, վէպ և երգը վիպասանաց:

Խորենացին ինչպէս քանի անգամ որ վէպ բառը գործածած է, գրաւոր պատմական յիշատակարանների համար է գործածած: Ա. բ. ասում է, թէ յոյները հոգ են տարել «զամենայն ազգաց զմատեանս և զվէպս ի յոյն լեզու փոխարկել»: Թէ այստեղ «վէպ» նշանակում է «պատմութիւն», պարզ է. քանի որ Խորենացին այդ գլխի մէջ, յայտնելով յոյների թարգմանած լինելն ուրիշ ազգերի պատմութիւնները, արդարացնել է ուզում թէ ինչու ինքը իբրև աղբիւր Հայոց պատմութեան յիշում է «զՅունացն միայն ... զպատմագիրս», և խոստանում է պատմել Հայ նա-

1. Էմին, Վէպք. հնոյն Հայաստ. եր. 92:

հայկեանների «ազգաբանութիւնը» և «զՀայաստանեայս նախարարութիւնս, զամենեցուն զուստն և զդստերդն ..., որպէս Հաւաստի ի յունականս ոճանս կայ պատմութիւնս» (Ա. առ.)։ Նոյն բանին դառնում է նա և Ա. ե. գլխի վերջերում։

«Վէպ» բառն երկրորդ անգամ գործ է ածած Ա. գրքի բ. գլխի մէջ, ուր կշտամբում է «զանխմաստասէր բարս մերոց նախնեաց», որոնք հոգ չեն տարել Հայոց աշխարհում «գործեալ» «արժանի գրոց յիշատակի» «արութեան գործերը» «մատենագրելու», և գովում է այն օտար թագաւորներին, «որք գրով և պատմութեամբ զիւրեանցն հաստատեալ կարգեցին զժամանակս և զգործս իմաստութեան և զքաջութիւն իւրաքանչիւր արձանացուցին ի վէպս եւ ի պատմութիւնս»։ Թէ այստեղ ևս վէպ épopée չէ նշանակում, այդ պարզ է, քանի որ խնդիրը կատարուած գործերն արձանագրելու մասին է. այլ և «վէպս և պատմութիւնս» գրողներին կոչում է «դիւանագիրք մատենից», որոնք բանաստեղծ չեն հարկաւ. իսկ Ա. գրքի իա. գլխի մէջ նոյն խնդրին դառնալով նոյն «դիւանագիրք մատենից» կոչում է «յիշողութեանցն վերակացուք»։ «Որպէս վերագոյն ուրեմն յառաջին ճառում ամբաստանեցաք զառաջին նախ-

նեացն մերոց անխիմաստաբէր բարուց ախոր-
ժակս, այս Հանդիսի և ատամնօք։ Քանզի և
որք ի Հօրէն Նաբուգոդոնոսորայ ամբոխը գրե-
ցան կլուբեանցն ձգտողութեանցն վերջակա-
ցուաց»:

Երկու Համանիշ բառերի՝ մի վէպը և մի պատմութիւնը՝ կողք կողք գրուելը կար-
ծել տալիս չպիտի, թէ «վէպ» չէ նշանակում պատմութիւն։ Խորենացու մէջ Համանիշ բա-
ռերի այսպիսի կրկնութիւնները այնքան սո-
վորական են, որ օրինակներ բերելն աւե-
լորդ ենք Համարում։ Յիշենք միայն Ա. բ. «զմատեանս և զվէպս», անտի Համար միայն,
որ այստեղ «մատեան» և «վէպ» (պատմու-
թիւն) Համանիշ են գործածուած, քանի որ
մի փոքր առաջ «մատենագիրք» և «պատմա-
գիրք» բառերն իբրև Համանիշ են ընդու-
նուած. «Ու ընդ այս մի՛ ոք զարմասցի, եթէ
բազում ազգաց լեալ մատենագիրք... մա-
նաւանդ պարսից և քաղդէացւոց, յորս առա-
ւել ազգիս մերոյ գտանին բազում ինչ իրաց
յիշատակք. մեք դրուեցան միայն յիշեցաք
զպատմագիրս և անտուստ զայսպիսութիւն
մերոյ ազգաբանութեանս (Հայոց պատմու-
թեան) խոստացաք յանդիման կացուցանել»։
Վերջինում մէջ «մատենագիրք» բառ ի տեղ
«քաղդէացւոց և ասորեստանեայց մատեանց»

է գրած. իսկ Հայոց պատմութիւնը պարսից և քաղդէացւոց ոչ թէ épopée-ների մատեանների մէջ պէտք է լինէին, այլ պատմագրութեանց մէջ։ Այդ երևում է և յիշած Ա. իա. գլխից, ուր դառնում է նոյն խնդրին. «Ապա եթէ ասիցեն, ուստի՞ մեզ և զնախնեացն մերոց բազմաց այսպէս գտանել զանուանս և զգործս, ասեմ. ի Նոցն դիւանաց ասորեստանեայց և պարսից, վասն մտելոց անուանց և գործոց նոցա ի քարտէս արքունի, իբր գործակալաց և վերակացուաց աշխարհիս» ...։ Համմտ. վերևում յիշած դիւանագիրք մատենից, իբրև վէպ, պատմութիւն գրող։ Համմտ. և Ա. ժդ. «զբազում մատեանս և զզրոյցս», համանիշ «զմատեանս և զվէպս» ձևին, քանի որ, ինչպէս յետոյ կը տեսնենք, զրոյց նոյնպէս պատմութիւն է նշանակում։

Այսպէս տեսնում ենք, Խորենացին երկու անգամ միայն «վէպ» բառը գործածած է և այն «պատմութեան» իմաստով։

Այնուհետև Խորենացին գործ է ածում երեք բարդուած բառ, որոնց մէջ «վէպ» դարձեալ «պատմութեան» իմաստ ունի։ Բազմավէպ (Polyhistor) (Ա. դ.), որ և «պատմագիր» է կոչւում։ Այս (Ա. դ.) գլխի մէջ դադարեցնում է որոշ «պատմագիրներից», ինչպէս և Բազմավէպից, քաղած պատմութիւնը, բայց

Ա. գ. գլխի մէջ նոյն դադարեցրած պատմութեանը դառնալով, նոյն պատմագիրները այստեղ Վիպագիր է կոչում. իսկ վերնագրի մէջ «Հնախօս», որով և վէպ դարձեալ նոյնանում է «պատմութեան» հետ: «Վիպագիր» բառը «պատմագրի» իմաստով գործածուած կայ. և ուրիշ հեղինակների մէջ, օրինակ Եւսեբիոսի Քրոնիկոն, Ա. «զբանաստեղծս, զվիպագիրս, զփիլիսոփայս.», որտեղ վիպագիր հաւասարեաւ իբրև պատմագիր է գրուած բանաստեղծների և փիլիսոփաների հետ: Նոյն ձևով՝ Ոսկեբերանի մէջ. «վիպագիրք և փիլիսոփայք, և որ զառասպելսն գրեցին» (այսինքն բանաստեղծներ): Դարձեալ Եւսեբիոսի Քր. մէջ «Կեփաղիոնի վիպագրի՝ վասն ասորեստանեաց թագաւորութեան»: Նոյն տեղում. «Առ որով գլինել մեծ Ջրհեղեղին վիպագրեն», այսինքն պատմեն (Տես նաև ուրիշները. Ն. Բառգ. Հայկ. լեզ.):

Վէպ բառի իսկական իմաստը Խորենացու մէջ իբրև պատմութիւն՝ պարզուած համարելով, թողնում ենք «վիպասանք» բառի մասին իւր տեղում խօսել: Անցնենք զրոյց բառին, որ Էմին մեկնում է և պ. Խալաթեան[1] ընդունում է իբրև die Sage, сказанie, «հակառակն վէպի» (որ չափաբերական է), «պատ-

[1] Арм. Эпосъ. եր. 42.

մութիւն առնուլ և ոչ չափաբերականս, հին աւանդութիւնք քերականացի զրուցեալք»:[1]

Սակէ լաւ ուշադրութիւն դարձնենք այն ահանգներ, որ զրոյց բառը Խորենացու մէջ համանիշ է մէկ բանի, և նշանակում է թէ քերականացի և թէ գրաւոր որևէ պատմուածք, պատմութիւն:

ա. Գրաւոր պատմութիւն: Այս իմաստով յաճախ գործածուած են զանազան զրոյց բառը. «Գիրքից և պատմութեան և իւրաքանչիւր պարզ և համառօտ հակառակութեանց և դաշանց առ մեզ զանազան անգիր զրուցաց մատենագիր» (Ա. գ.) «Ըստ անխարդախելոյ որպէս կամեցան իւրաքանչիւրքն (մատեանքիրք) փոփոխել զանուանս և զզրոյցս և զժամանակս» (Ա. գ.). Խնդիրն այն մասին է, թէ արտաքին պատմագիրների մէջ եղած պատմութիւնները, տարբերւում են Ս. Գրքի պատմութիւնից՝ անուններով, պատմուածքով և ժամանակներով: «Հրամայէ (Նինոս) զբաղում նախնեաց և զզրոյցս առաքինեաց ... այրել: Բայց ընդ զրոյցք նախանձիչ պատմութեան գրքերի: «Նինոս ... ի զրուցաց ունել». (Ա. ժդ.). Հաւանօրէն գրաւոր և ոչ անգիր զրոյցներ, քանի որ նոյն Նինոսը գրաւոր «զրոյցքն» այ-

---

1. Էմին, վէպք հն. Հայաս. եր. 93:

բել է ուրիշների քաջութեան յիշատակը ոչըն-չացնելու համար։ «Յարմարեալ կարգեցից…. և որ ինչ վասն սոցա զրոյցք…. ոչինչ կամա-մտածական…., այլ որ ինչ ի զրոց» (Ա. ժթ.) «Զրոյց մատենից տային» (Ա. գ.), այ-սինքն գրուած պատմութիւններ էին անում։ «Մար Աբաս Կատինայ զմերոյ ազգիս միայն հանեալ զպատմութիւն հաւաստի…. յորմէ մեր հաւաստի ի վերայ հասեալ կարգի զրու-ցացս, երկրորդեմք»…. (Ա. թ.)։ «Որք ապա յըղձալին քո հասանիցեմք զրուցաց պատ-մութիւնն» (Ա. է.), այսինքն, երբ պէտք է հայոց պատմութիւնը պատմենք։ Այսպէս և Բ. լզ. Խոսրովի, Անակի, Լուսաւորչի ծնըն-դեան պատմութիւնն անելուց յետոյ, «Իսկ զմնացեալս ի զրուցացս ուսուցանէ քեզ Ագա-թանգեղոս»։

Թէ այս բոլոր դէպքերում «զրոյց» գրաւոր պատմութիւն է նշանակում, պարզ է։ Նոյն իմաստը պահում է զրոյց բառն և բար-դութիւնների մէջ։ «Թէ ո՛վ կամ ուստի՛ զայս-պիսի եգիտ զրուցաբանութիւնս» (Ա. ը). խօս-քը Մար Աբասի պատմութեան մասին է։ Նոյն իմաստով. «Այս կարգ զրուցաբանութեան դա-դարումն առցէ» (Ա. թ.)։ «Վասն Յունացն զրուցաբանս զակնարկութիւն մերոց պիտոյից առնելոյ՝ բաւական է այսչափ» (Ա. բ.)։

«Երթեալ հասանիցեմք ի հեթանոսական զը-րուցակարգութիւնս» (Ա. գ.), գրաւոր պատ-մութիւնները։ Նոյնպէս պատմութեան իմաս-տով և Ա. գ. «Այսպիսիս ընթերցասիրիցեմք իմաստութեան ճառս և զրուցատրութիւնս» (Հմմտ. «զրոյցս մատենից տային»), այսինքն, «շարածս բանից», զոր դիւանագիրք արձանա-ցուցանեն ի վէպս և ի պատմութիւնս։—

Այսպէս «զրոյց» բառը, մենակ առած, նշանակում է ընդհանրապէս պատմուածք, պատմութիւն, իսկ Խորենացու մէջ յատկա-պէս զրուցած պատմութիւն [1]։

է. Բերանացի զրոյցներ։—Այս իմաստով, իբրև die Sage, գործածելիս Խորենացին միշտ անգիր, հին, վաղնջուց, նախնական բառե-րով, կամ «յաւանդութենէ հասեալ», «որդի ի հօրէ առնելով յիշատակ»..., «զրուցեն պա-ռաւունք» շրջաբանութիւններով որոշում է ժողովրդական զրոյցը գրաւոր զրոյցից։ «Զհամ-բաւս հինս և զզրոյցս նախնականս յիւրեանց թագաւորաց կամ մեհենից մատեանս գրել» (Ա. ժգ.)։ Այնուհետև նոյն իմաստով հին անգիր, յաւանդութենէ հասեալ զրոյցներ են

---

1. Հմմտ. Մառ, Визант. Временникъ. III. V. 1898 եր. 261.

Ոլոմպիոդորոսի պատմածները Ա․ գ, ժ, Բ․ ը, հդ), որոնց մասին յետոյ խօսք կը լինի։ «Անեմ զրոյց զաքանչելի ծերոյն… ողղի ի հօրէ առնելով զյի-շատակ զրուցացս» (Բ․ հե․)։ «Ընդէ՞ր պատրիմք զրուցով վաղնջուց և պառաւեալ առասպելեօք, պաղեստինացիս զմեզ վարկանելով» (Բ․ իդ․)։ Արտաւազդի շղթայուած լինելու մասին «զրու-ցեն պառաւունք» (Բ․ կա․)։ Տոյքի մասին ա-ռասպելն ևս, որ միանգամայն երգ է, երկու ան-գամ կոչւում է զրոյցք, սակայն այստեղ «զրոյցք» բառն անգիր զրոյցների իմաստ չունի, այլ ընդ-հանրապէս պատմութեան, պատմուածքի, անորոշ առումով․ «Ոչ Սամսոնի և ոչ Հերակլեայ և ոչ Սագճկին յարմարեն այս զրոյցք» (Բ․ ը․)․ որ է Տոյքի մասին այս «պատմուածքները» ոչ Սամսոնին և ոչ Հերակլին, և ոչ Սագճկին են յարմարում։ Իսկ երկրորդ դէպքում․ Քան-զի էր արդարև սաստիկ հզօր, և այսպիսեաց զրուցաց արժանի» «Որովհետև Տորքն արդա-րև սաստիկ հզօր էր և այսպիսի պատմութիւն-ների (ընդհ․ առմամբ) արժանի։» Այսպէս հաս-կանալով, այլ ևս կարիք չենք տեսնում «զր-րոյցք» բառին այստեղ «ժողովրդական պատ-մուածքի» իմաստ տալու և сказки բառով թարգմանելու, ինչպէս անում է պ․ Մառը,[1]

[1]. Виз. Врем. V. եր. 261.

հիմնուելով անոր վրայ՝ որ այդ «զրոյցք»ն առասպել են։

Երուանդի ծննդեան մասին գրում է (Բ. լէ). «Եւ ունին զրոյցք յաղագս նորա այսպէս»։ Այս «զրոյցք» բառից լոկ եզրակացնել կարելի չէ թէ Խորենացին «հաւատացնում է» թէ «Հայ ժողովրդական զրոյցներ» կային Երուանդի ծննդեան մասին, և թէ նա այդ ժողովրդական զրոյցներից, և ոչ թէ մի գրաւոր աղբիւրից է քաղում այդ պատմութիւնը, (ինչպէս յայտնում է պ. Խալաթեանը [1]), առանց որևէ հիմունքի։ Այդ ձևով հասկանալը Խորենացու լեզուն ապահովապէս թիւրել կլինէր, քանի որ «զրոյց» բառով Խորենացին, ինչպէս տեսանք, մի տեղ ընդհանրապէս որ և է, միւս տեղերում յատկապէս գրաւոր պատմութիւն, պատմուածք է հասկանում, իսկ ժողովրդական զրոյցը որևէ ածականով կամ նախադասութեամբ որոշում է միշտ [2]։ Աւելացնենք և այն, որ նոյն դարձուածը երկրորդ անգամ գործ է ածում Խորենացին Բ. գրքի ձա. գլխի մէջ, Մամիկոնեանների ծագման մասին գրելով. «Որ ունին զրոյց այսպիսի», ուր զրոյցը ժողովրդական չէ, այլ գրաւոր պատմութիւն, որ պատմագիրը Փեր-

[1]. Халат. Арм. Эпосъ. եր. 213.

[2]. Հմմտ. Մառ, Виз. Врем. V. եր. 261.

Մելիքանոս եպիսկոպոսի «պատմութիւնից» առած պիտի լինի, ինչպէս գրում է Բ. Հե. «Որ ինչ զկնի մահուանն Խոսրովու մինչև ցթագաւորութիւնն Տրդատայ ի ժամանակս անիշխանութեանն պատմէ (Փերմելիանոս), ստոյգ համարելով երկրորդեմք»։

Մենք բերեցինք, ինչպէս կարծում ենք, այն բոլոր կտորները, ուր Խորենացու մէջ գործածուած է, «զրոյց» բառը։[1] Այդ բոլոր գործածութիւնները, ինչպէս ընթերցողը կը-տեսնէ, չեն կարող թոյլ տալ զրոյցի մէջ արձակի հետ և «խօսքի մը չափական ձեւը տեսնելու,» ինչպէս գրում է լոկ խօսքով պ. Փեստեր։[2] Անշուշտ, երգերի մէջ և, ինչպէս Տորքի մասին երգի մէջ, զրոյցներ, այսինքն պատմութիւններ, են լինում. բայց այդ մեզ իրաւունք չէ կարող տալ չընդունելու, որ զրոյց բառն և «ընդհանուր իմաստ» չունենայ, ինչպէս երգ, պատմութիւն, վէպ բառերը, այլ բանաստեղծութեան որևէ տեսակ լինի։

Զրոյց բառի բոլոր գործածութիւնները

1. Կոչումներն ամբողջացնելու համար աւելացնենք, որ Բ. կզ. «պատմագրող» Բարդածանի պատմելու (գրաւոր) համար գործ է ածուած «զրուցէ» բառը. նոյն իրեն Խորենացու պատմագրելու համար «զրուցեցաւ» (Բ. ձէ.), «զրուցեցի» (Գ. ա.) իսկ Բ. ձզ. բերանացի պատմելու համար «զրուցեաց»:

2. Ֆեստեր, Հայկ. աշխատ. եր. 127 ծան. 2.

մէջ բերելով տեսնում ենք որքան սակաւ բան, ինչպէս ոչինչ, առնուած է ժողովրդական զրոյցներից Խորենացու Հայոց պատմութեան մէջ։ Մէկն է՝ Բագրատունեաց պաղեստինացի լինելու մասին վաղնջուց զրոյցը, որ պատմագիրը գործ է ածում. ուրիշի բերանը դրած՝ ծաղրական կերպով և «պառաւեալ առասպելիք» է անուանում։ Միւսն է Արտաւազդի շղթայուած լինելու ևլն. պառաւանց զրոյցը, որը նոյնպէս քիչ ներքևում դարձեալ առասպել է կոչում.

Վիպասանք, երգք վիպասանաց կոչում է Արտաշէսի, Սաթենիկի, Արգաւանի և Արտաւազդի մասին երգիչները կամ երգերն ու պատմուածքները. սակայն դրանց համար նոյնպէս աւելի յաճախ «առասպել, առասպելաբանելով երգել, առասպելեալ երգել, երգել յառասպելսն, երգիչքն առասպելաբանեն, երգիչք յառասպելսն ասեն» բառերն ու դարձուածներն է գործածում։ Իսկ ժողովրդական բանահիւսութեան մնացած գրեթէ բոլոր նիւթերը, որոնցից օգտուած է Խորենացին, միմիայն առասպել անունն են կրում։ Առասպել են՝ Շամիրամի, Վահագնի, Տորքի, Արծրունեաց ծագման, Սանատրուկի, Երուանդի հայեացքի, Սմբատի, Արտաւազդի, Վարդգէսի մասին յիշածները։ Առասպել է նոյն

իսկ Տարայի մասին ասած առակաւոր խօսքը։

Հայոց պատմութեան համար եղած հայ ժողովրդական բանահիւսութիւնից առասպել կոչումը չունի մի միայն Տիգրանի մասին յիշածը, որ միայն երգ է կոչում. Զորմէ ասէին ի հինսն մեր. որք բամբռամբն երգէին»։ Առասպելներից իբրև երգ յիշւում են՝ Երգք վիպասանաց (Նոյն Թուելեացն երգք, Վահագնի, Տորքի և Արտազդի մասին։ Իսկ մնացած առասպելների մասին տեղեկութիւն չէ տրւում, թէ արդեօք երգուել են թէ չէ, և հարկ չկայ, որ անպատճառ երգուած լինէին, քանի որ կարող են և պատմուած լինել, ինչպէս և հենց վիպասանքը պատմուած են (Բ. խթ.)։

Մեր քննութիւնից երևում է, որ հիմունք չկայ մի ընդհանուր վերնագրի տակ «Հայոց հին վէպերի» կամ «Վէպի» և կամ «հին հայոց ազգային երգերի», «Գողթան երգերի և ոչ ժողովրդական զրոյցների մասին խօսելու, այլ միայն առասպելների մասին, որոնց մէջ, ըստ Խորենացու, որոշ առասպելներ կոչւում են վիպասանք կամ երգք վիպասանաց։

Պ. Խալաթեանը ցանկանում է, որ Խորենացին «երգք վիպասանաց» խօսքն առած լինի Եփրեմ Խուրին Ասորու Չորր. Թագ. Մեկնութեան մի կտորից» որի մէջ յիշւում են

«երգք վիպասանաց» և «վիպասան երգք», [1] և ոչ միայն այդքան, այլ Խորենացու «աղբիւրի» այդ տեղը ցոյց տալուց յետոյ, աւելացնում է թէ այդ բառերն՝ «ինձ համար գոնէ պարզ է, որ ընդհանրապէս որ և է բանաստեղծական երգի նշանակութիւն ունին, մինչդեռ Մովսէսը մասնաւորում է (специализируетъ) վերջին ասացուածքը [երգք վիպասանաց], տալով անոր հայ ռապսոդների պատմական քերթուածների (поэма), Հայկի, Տիգրանի, Արտաշէսի և ուրիշների քաջագործութիւնները երգող՝ հայոց եղանակաւոր վէպի (компонированнаго армянскаго эпоса) իմաստ»։ [2]

Թէ այդ լոկ ենթադրութիւնը սխալ է և Խորենացին իրենից չէ հայ ժողովրդական երգերին ու զրոյցներին «երգք վիպասանաց», ինչպէս և «առասպել» անունը տալիս, այլ հենց այդպէս էլ կոչուել են, այդ երևում է Փաւստոս Բիւզանդի պատմութիւնից, որի մէջ Ներսէս Դպրի. գլ. ժգ. յիշւում է. «Դեղերեալ մաչէին [խառնաճաղանճ բազմութիւն մարդկան ժողովրդոց նախարարաց կամ շինականութեանց] յանուղղայ կրթութիւն ընդ չքնաւոր մտացն ի հնութիւն հեթանոսութեանց ու-

1. Տես Նոր Բառգ. Հայկ. լեզուի:
2. Халат. Арм. эпос. եր. 195.

զօրութեանց, բարբարոսիս խուժադուժ մեա-ռնելով: Եւ զիւրեանց (=զՀայոց) երգս ա-ռասպելաց զվիպասանութեանն սիրեցեալք ի փոյթ կիթութեանցն, և նմին Համատա-ցեալք, և ի նոյն Համապատգորդեալք»: Փաւս-տոսի այս կտորից իմացւում է, որ Հայոց Հին Հեթանոսական երգերը կոչւում էին «երգք առասպելաց», «երգք վիպասանութեան»: «Վիպասանութիւն» և «վիպասանք» բառերի Համանիշ լինելը յետոյ կը տեսնենք: Այստեղ նկատենք, որ Բիւզանդի այս Հատուածը մեր կողմից ճշտւում է և այն, որ Խորենացին ի-րենից չէ վիպասանաց երգերին նաև «առաս-պելք», «երգեն յառասպելսն» նրա. կոչումը տա-լիս, այլ որ Հենց ժողովրդի մէջ «վիպասանք» կոչւել են և «առասպելք»:

Գալով պ. Խալաթեանի միւս ասածներին, պէտք է նկատել, որ նա ուղղակի յեղաթիւ-րում է Խորենացու նկատողութիւնը: Խորե-նացին Հայերի մասին, օրինակ, ոչ երգ, և ոչ առասպել, և ոչ ժողովրդական զրոյց է յիշում, որ միայն թէ նրա քաղաքագոր-ծութիւնները ենթակէին «Հայոց արքունական դիւանի» մէջ: Բայց մի՞թէ այդպիսի «վէպ» յիշում է որ և է Խորենացին:

Թէ Հայոց մէջ երգերը որ և է գործիքի նուագակցութեամբ կարող էին երգւել, ի՞նչ

տարօրինակ բան կայ այդտեղ, քանի որ ամեն նախնական ազգերի մէջ իսկ երգւում և միանգամայն նուագւում է։ Ինչո՞ւ մեր աշուղները, մեր ժողովրդական երգիչները սազի, թառի կամ այլ գործիքի նուագակցութեամբ պիտի երգեն այժմ, իսկ հին ժամանակ այդ պիտի չլինէր։ «Բամբիռն» բառը, որի վարիանտներ են «փանդիռն», «բանդիռն», Խորենացու մէջ, սակայն, ոչ թէ «վէպի» հետ է դրած այլ մի տեղ «ցցոց և պարուց» երգերի հետ (Ա. զ.), որ Հայոց վիպասանքի հետ կապ չունին. երկրորդ անգամ յիշում է թէ Տիգրանի մասին «բամբռամբ» երգում էին (Ա. իզ.), իսկ երրորդ անգամ յիշում է թէ Վահագնի մասին առասպելը բամբռամբ երգում էին (Ա. լա.)։ Իսկ միւս առասպելների բամբռամբ երգուելու մասին և ոչ մի խօսք։ Այստեղից եզրակացնել թէ Խորենացին ասում է, թէ Հայոց «նուագաւոր վէպ» է եղել Հայկի, Տիգրանի, Արտաշէսի և ուրիշների մասին, իմա՛ Հայոց բոլոր առասպելները միասին առած(!)։ Բայց նախ քան այդ պէտք էր ցոյց տալ, թէ Հայոց բոլոր առասպելները երգուել են, այն էլ բամբռան նուագակցութեամբ, և ոչ թէ պատմուել. թէ անոնք մի կապակցեալ ամբողջութիւն են կազմել, — այն՝ որ Խորենացին ոչ մի տեղ չէ ասած։

Արժէք չունի և պ. Խալաթեանի ասածը, թէ Խորենացին մասնաւորում է «երգք վիպասանաց» և իբրև «տեքնիկական տերմին» է գործածում, քանի որ այդ մասին ևս ոչ մի հիմունք չէ բերուած։

Սակայն եթէ այդ բառը Հայոց մէջ նոյն իսկ իբրև տեքնեկական տերմին լինէր, այդ դեռ ևս արգելք չէր կարող լինել, որ Հայ թարգմանիչներն օտար ազգերի նման երգերը Հայոց երգերին յատուկ անուններով կոչէին։ Բաւական է միայն ուշադրութիւն դարձնենք, թէ ինչպէս Հայ թարգմանիչներն օտար աստուածութիւններն ու հսկաներն Աստուածաշնչի մէջ Հայկ, Վահագն, Անգեղ ևլն Հայ աստուածների կամ հսկաների համապատասխան են դնում։ Այդպէս կարող էր և Եփրեմ Խուրին Ասորւոյ գրուածքի մի թարգմանիչ Հայոց «վիպասան» բառով կոչել ուրիշ ազգերի երգերը։



Բ.

ՄԻ ՔԱՆԻ ԲԱՌԵՐԻ ՆՇԱՆԱԿՈՒԹԻՒՆԸ ԽՈՐԵՆԱՑՈՒ ՄԷՋ.

(Բան, բանք։ — Ելով բանիցն։ — Երգարանք բանաւորք։ — Բանք երգոցն. — Ի բանսն՝ որ զնը-մանէ։ — Բանս ի նմանէ)։

Մի քանի բառ բառ քննահամեմատողի բացատրելով Էմին և ուրիշ ուրիշների հետ և Պատմութեան (սոս ի Հայկէ, որոնք զի յետոյ Հերքէ և Խորենացու կեղծիքը ցոյց տայ), կամ ժողովրդական ու պատմական երգեր են ուզում տեսնել այնտեղ, ուր Խորենացին այդ չէ ասում, կամ «Վէպի» ընդարձակութիւնն ու ամբողջութիւնը, կամ թէ, ընդհակառակն «Վէպի» արուեստականութիւնը ցոյց տալ։

Այդպիսի բառերից է բան(ք), որ մի քանի նշանակութիւն ունի. նախ իբրև իմաստ, խելք, բանականութիւն, որի օրինակներ կարելի է գտնել Ա. գրքի ա. գլխի մէջ հենց. «վասն բանին ... մեք պատկեր Աստուծոյ» ենք. ապա իբրև լեզու, օրինակ. «յեղուկ

յոյն բանս (Ա. բ.)՝ որ և նոյն գլխի մէջ «ի յոյն լեզուէ փոխադրելոյ փոխելն», և այնուհետև կրկին խօսք՝ գրեթէ բերանացի, այլ և ընդարձակ առումով՝ ամբողջ, ասած բան, որ է պատմուածք, պատմութիւն: Մեզ համար կարևորն այս վերջին իմաստով գործածութիւնն է, որը շատ սովորական է Խորենացու մէջ. «Յաղագս մերոյս յիշատակարանն յայսմ բանիցս» (=խօսք, պատմութիւն): «Հարուստք և իշխանք աշխարհիս Հայոց ոչ .... հրամայեցին կարգել զյիշատակս բանից» (Ա. ա. ժդ.): «Յայսպիսիս պատկանաւոր դնել յարձանագրութիւնս բանից»: «Զվասն նոցա կշտամբութեան յարմարել զբանս» (Ա. գ.) (խօսքեր): «Տարածս բանից»: «Ոչ բանի ինչ աստուածայնոյ եղելոյ» (Ա. դ.): «Աստուածայինքն ի ձայն գայցեն պատմութիւնք բանից» (Ա. գ.): «Զոյգ հողեղինացն բարբառելն բանից» (Ա. դ.): «Ըստ աստուածայնն բանից» (Ա. ե.), որ և (Գ. գ.) «Որպէս յաստուածայինսն գտանեմք ասացեալ պատմութիւնս»...: «Սակաւ ինչ (Ա. գ, զ, ժդ) անցանել բանիւ»: «Այլում տեղւոյ և ժամանակի թողեալ, հատուցուք աստանօր զբանս» (Ա. գ.):

Նկատենք, որ «հատուցուք աստանօր զբանս» չէ նշանակում «կարճենք այստեղ խօսքը», ինչպէս թարգմանել է Հ. Սանեփանե,

այլ «մեր խօսքը, ասելիքն ասենք»: Արդարև «Հատուցանել» կայ մատենագիրների մէջ «Հատանել» բայի իմաստով գործածուած, բայց «Հատուցանել բան» նշանակում է «խօսք ասել» (Համմ. Նոր Բառգ. Հայկ. լեզուի): Համմ. նոյն գլխի մէջ. «Զորոյ զպատճառն յետոյ հատուսցուք», որ է «պատճառը յետոյ կասենք» (Ա. ի): «Կարի շատ լինի, թէ զամենայն՝ որ ինչ արժան է՝ ասիցեմք ի ճառիս զնախակարգելոց արանց զբանս և զգործս», նոյնպէս սխալ է թարգմանած Հ. Ստեփանէ «գործերը և խօսքերը», որ կարող է հասկացուել վերևում յիշած մարդկանց ասած խօսքերը, որպիսի խօսքեր ոչ մի տեղ մէջ չէ բերում Խորենացին: Բանք կարելի է հասկանալ այստեղ համանիշ գործ բառին, ինչպէս աշխարհաբար ասում ենք «բան ու գործ», որպիսի իմաստով ս. Գրքի, Բիւզանդի և ուրիշ մատենագիրների մէջ ևս յաճախ գործածուած կայ (Տե՛ս Նոր Բառգ. Հայկ. լեզուի): Սակայն այստեղ «բանք» պատմութիւն էլ կարելի է հասկանալ, և այս աւելի հաւանական է, քանի որ մի տող ներքևում, յաջորդ (Ա. իա) գլխի սկզբում, նոյն խնդրին դառնալով՝ «Թողլով զոչ կարևորագոյնսն ի բանից, ասասցուք որ ինչ հարկաւորն է», բանք բառը հաւաստեաւ իբրև պատմութիւն է գործածուած:

«Յառասպելս զճշմարիտ բանս ... փոփոխել»: «Հաւ առնելով առաջիկայից իմոց բանից»: «Բանն ճառիւր»: «Կարգ լեալ բանից այսպիսի» (Ա. գ.): «Ոչ բերէ ասել կարգ բանիս» (Ա. է.): «Ունի զրոյն հնոց և զնախնեացն բանս (պատմութիւնները): «Ցորում է սկիզբն բանիցս այսպիսի» (Ա. թ): «Յառաջ մատուցեալ զբանս իւր ասէ» (Ա. ժա.): «Անցանել սակաւուք և ընդ կարգ բանից պատերազմաց (Ա. ժգ.): «Ոչ ինչ կամամտածական ի սմա յարմարելով բան, այլ որ ինչ ի գրոց. իսկ ըստ նմանեացն ասա և որ ինչ ի բանից արանց իմաստնոց»: Հմմտ. (Ա. ժթ.) «Յարմարեալ կարգեցից, ... և որ ինչ վասն սոցա զրոյցք ... ոչինչ կամամտածական ...., այլ որ ինչ ի գրոց: «Այսպէս հաւաստեաւ գիտասցուք զկարգ բանից» (Ա. ժթ): «Յարէ զկարգ բանիցս զհնի այսօրինակ զայս» (Ա. ի.): «Յառաջ քան զձեռնարկելն մեր ի բանս՝ որ յաղագս մեծին Տիգրանայ» (Ա. իգ): «Եւ զի՞նչ ինձ ի գիրս յայս արդեօք իցէ բան սիրելի, քան թէ որ յաղագս սորա էին գովեստք և պատմութիւնք յերկարել» (Ա. իդ.):

Բերած օրինակներից շատ պարզ երևում է, որ Խորենացու լեզուի մեջ բան(ք) նշանակում է նախ խօսք և ապա ընդհանրապէս որ և է պատմուածք, պատմութիւն, վերջին

իմաստով համանիշ զոյգ և վէպ բառերին:[1]

Ի՞նչ է նշանակում Երգ բանիցն: Գ. Փեատեր հիմնուելով բանից բառի «պատմութիւն» նշանակելու վրայ, «Երգ բանիցն» թարգմանում է «պատմական երգ»:[2] Այդ թարգմանութիւնը սակայն անճիշտ է: «Երգ բանիցըն» յիշուած է միայն մի տեղ (Բ. ը.), և այն՝ յատկապէս այդպէս կոչւում է Տորքի մասին «առասպելաց առասպելը», որի մէջ Խորենացու հետ և մենք ոչինչ պատմական (historique) տեսնել չենք կարող, որպէս զի այդ առասպելը «պատմական երգ» անուանենք միայն անոր համար, որ Խորենացին «երգ բանիցն» է կոչած այդ առասպելը: Մոռացւում է, որ եթէ բանից Խորենացու լեզուի մէջ նշանակում է «պատմութիւն», այդ պատմութիւնն իր նեղ իմաստով միայն, իբրև յիշատակի արժանի գործերի ու անձերի կատարուած իրողութեանց պատմութիւն միայն չէ առնւում, այլ ընդարձակ առումով, իբրև ընդհանրապէս որ և է պատմուածք, լինի հաւաստի պատմութիւն,

1. Հմմտ. Բանն նոյն իմաստով եւ հետեւեալ տեղերում. Ա. ժբ, իա, իբ, իգ, իե, իը, լբ, Բ. ա, ե, ը, լա, լգ, ծ («Այս է ճշմարտութիւն բանիցս», առասպելի խօսքերի ճշմարտութիւնը), ծբ, կդ, կզ, կը, հե, ձ, ձգ, ձը, ղբ, Գ. ա, ժե, լբ, կը:

2. Ճեպպեր. Հայկ. Աշխատ. եր. 129, ծան. 1.

թէ սուտ, չինծու պատմութիւն, մի հեքիաթ, որ իւր մէջ ոչինչ պատմական կարող չէ ունենալ։ Այսպէս Ա. իր. Քանզի ասելն ոմանց անհաւատալի մարդոց՝ ըստ յօժարութեան և ոչ ըստ ճշմարտութեան, ի Հայկայ զԹոգարմեր ազգն լինել Բագրատունեաց։ Վասն որոյ ասեմ. մի՛ այսպիսեաց յիմար բանից հաւանիր. զի և ոչ մի շաւիղ կամ ցոյց ցուցանէ զոյ նմանութեան յատուցեալսդ՝ որ զարդարութիւն ակնարկէ. զի ի բաց բանից և անոճ իմն յաղագս Հայկայ և նմանեացն կարկամէ»։ Այսպէս և հենց պարսից «փծուն, անճոռնի, սուտ առասպելքն» կոչւում են «անյարմար և անոճ բանք», «անմիտ և անհանճար բանից յարմամարանք» (Ա. գրքի յաւելուած)։ Հմմտ. նոյն տեղում ... «Զառելութիւն մեր առ այսպիսի բանս»։

Արդ, ինչ իմաստով որ այստեղ Պարսից առասպելների համար գործ է ածած բանս, բանք բառը, որ երբեք «պատմութիւն», իբրև եղելութեանց պատմուածք, չէ նշանակում նոյն իմաստով գործածուած է բանք և Տորքի մասին եղծուածի կամ առասպելի համար, որ և հենց պարսից առասպելների հետ համեմատուած է և նոյն կամ նման ածականներով որոշած. «Սուտ և ես յաղագս նորա անյաշ և փցուն, որպէս պարսիկք...,

քանզի կարի խիստ անյարմար թուէին նմա երգ բանիցն» ....:

Այսպէս երգ բանիցն նշանակում է (առասպելական) պատմուածքների երգ, կամ մի երգ, որի մէջ որ և է բան է պատմւում:

Երգարանք բանաւորք պ. Փեստեր նոյն հիման վրայ հասկանում է նոյնպէս «պատմական երգեր»: [1] Սակայն այդ ևս անճիշտ է: Նա իր ասածը հաստատելու համար ոչ մի ուրիշ հիմունք չէ բերում, բայց եթէ այն՝ որ բանք պատմութիւն է նշանակում: Սակայն այդ քիչ է: Բանաւոր բառը պատմական-ի իմաստով Խորենացու մէջ ոչ մի տեղ, և ոչ իսկ ուրիշ մատենագիրների մէջ, գոնէ որքան բառարանները վկայում են, գործածուած մեզ յայտնի չէ: Բանաւոր այստեղ, ինչպէս սովորաբար, նշանակում է «բանական, իմացական, մտաւոր, մտացի», այսինք «բանականութեան», «իմաստութեան» վերաբերեալ, ինչպէս յաճախ գործ է ածում Եզնիկը: [2]

«Բանաւոր» և «բանաւորութիւն» բառերը «մտաւոր» և «իմաստութիւն» բառերի հետ միասին յաճախ կրկնւում են իբրև հա-

1. Փեստեր, Հայկ. Առասպ. եր. 129. ծան. 1:

2. Վենետիկի տպ. եր. 97, 101, 158, 153, 170 եւլն: Անբանաւոր. եր. 145:

մանիչ. «Վասն իմաստութեանն, բանաւորութեանն ....., զկենդանական շունչն իմաստակիր մտաւորութեան»: «Հոգիք մտաւորք և բանաւորք» (Ագաթ.)։ «Այր ոմն իմաստասէր և բանաւոր» (Վրք. Հց.)։ [1] «Ոչ ամենայն գնայուն կենդանութիւն մտաւոր և բանաւոր ունի» (Եզնիկ, եր. 158, 159)։ Խորենացին «երգարանք բանաւորք» գործ է ածած մի տեղ միայն [2] այն գլխի մէջ (Ա. գ), ուր յատկապէս խօսում է «յաղագս անխնամատարէր բարուց առաջնոցն մերոց Թագաւորաց և իշխանաց», ուր ասում է ... «Ամենեցուն մեզ յայտնի է Թագաւորացն մերոց և այլոցն առաջնոցն առ ի յիմաստն աղանմարութիւն, և անկատարութիւն ոգւոյն բանականի», որովհետև մինչդեռ այլոց Թագաւորներն իրենց ժամանակի պատմութիւնը գրել են տուել, — որով և, ինչպէս (Ա. ա.) գրում է Սահակ Բագրատունուն պատմութիւն գրելու այդպիսի «գեղեցիկ մտածութեամբ զխոհականութեանն վառ և բոլբոք պահելով զկայծակն», զարդարել են զբանն (բանականութիւնը. Հմմտ. տարբերու-

1. Տես Նոր Բառգ. Հայկ. լեզուի:

2. Հ. Ոսկեփորիկ Խոր. պատմ. թարգմ. մէջ եր. 335. ծան. 14. յիշում է իբր այդ բառն երկու անգամ է գործածուած. երկրորդ անգամ Բ. գրքի Ե. գլխի մէջ, ուր սակայն այդ բառը չկայ:

թիւն բանականին է խոհականութիւն),—իսկ մերոնք. հայոց պատմութիւն գրել չեն ուզել, պատճառն այն չէ, զոր ասում է Խորենացին, որ հայոց մէջ սէր առ գրչութիւն չէ եղել, «այլ ինձ թուի որպէս այժմ՝ և առ հին հայաստանեաց լեալ անսիրելութիւն իմաստութեան և երգարանաց բանաւորաց։ Վասն որոյ աւելորդ է մեզ և այլ յաղագս անբանից արանց թուլամտաց վայրենեաց ճառել»։

Մատենութեան այսպիսի եղանակի մէջ,—որը մի կազմում է՝ ոգի բանական, իմաստութիւն, զարդարել գրանն, խոհականութեան, որ նոյն է, բանականութեան կայծակը վառ պահել (պատմութիւն գրել տալով), իսկ միւս կողմում է անիմաստասէր բարք, անսիրելութիւն իմաստութեան և երգարանաց բանաւորաց, առ ի չիմաստն պատմագրութիւն, անկատարութիւն ոգւոյն բանականի, անբանութիւն, թուլամտութիւն, վայրենութիւն,—«երգարանք բանաւորք» ասացուածի մէջ բանաւոր բառը երբէք «պատմական» կարող չէ նշանակել, այլ միայն բանական, մտացի, իմաստուն, ինչպէս սովորաբար նշանակում է, և «երգարանք բանաւորք» ոչ թէ «պատմական երգեր», կամ chants traditionnels, այլ միայն chants rationnels, verständige Gesänge:

Անշուշտ անհաւանական կըթուի, որ եր-

գերի այդպիսի անուամբ լինիլ. Սակայն քանի՛ն էլ
հենց այն է, որ «երգարանք բանաստեղծք» ա-
սացուածքն մէջ երգերի մի առանձին անուան-
ակետ չեն որոնել, ինչպէս կարծում են, այլ
միայն ակտաք է ջանալ հաստատել, թէ ինչ է
ուզում Խորենացին արտայայտել այդ բառով։
Երեւնք միայն թէ ինչպէս Խորենացին պար-
սից առասպելները «անուն փծուն, անճոռնի-
անյարմար և անոճ բանք, անտեղ և անհամ-
ձար բանից յարմարանք», այլ և երբեմն ան-
գամ «անպատշաճութիւն» և մի անգամ «անմը-
տութիւն» է անուանում (Ա. գլուխ Յաւե-
լուած) և «բարբանջմունք» (Բ. Հ.)։ Եւ եթէ
ի նկատի ունենանք, որ «խրատացած» հայոց
առասպելները յաւիտենական կենդանութիւն ստա-
ցած Խորենացու համար, ինչպէս ձեւով եթէ
ունէին անխախտ չլինէին, ուրեմն յիմաստուն.
էլ չէին լինի, և որ հենց Խորենացին Տիգրի
մասին առասպելը նոյն ածականներով է կոչում
ինչ որ պարսից առասպելները։ Բագրատու-
նեաց ծագման մասին գրքեր «յիմարի՝ բայց բանք
անոճք», իսկ Արծրունեաց մասին առասպելը
«բաջաղանք» (Բ. Է) է կոչում — այն ժամանակ
հաւանական կլինի, թէ «երգարանք բանաստեղծք»
ասելով ինչ է հասկանում. — Երգեր, որոնք
պարսից առասպելների պէս անճոռնի, փծուն,
անհամաձար (անտեղական), անմիտ, անոճ և

«անոձ» չլինէին, այլ ԲԱՆԱՒՈՐ, այսինքն իմաստալից, մտացի, «ոձով», «պերճ և ոլորկ», մի խօսքով ինչպէս յունաց ատենաբանները։

Այսպէս, փոխանակ բառի յատուկ նշանակութիւնը վերցնելու և ջանալու հասկանալ հեղինակի միտքը, ի նկատի ունենալով հեղինակի հայեացքն ամբողջապէս, ընդունայն տեղը բառերի նոր նշանակութիւններ են ստեղծում, իրենց ուզած բանը պատմագրին վերագրելով։

Սոյնպիսի ընդունայն բացատրութիւն է և «երգարանք բանաւորք» «բերանացի երգարաններ» թարգմանելը, ինչպէս արել է Հ. Ստեփանէ, հետևելով Էմինին, և մինչև անգամ բնութագրել է այդ «բերանացի երգերը», թէ «պարզ բնական և ըստ երևութին բարոյական երգեր էին, առանց պլպբանութեան»։ [1] Ի՞նչ հիման վրայ։ Ո՞րտեղից այդ նկարագիրը։

Թէ հին հայոց մէջ «բերանացի» երգեր եղել են և ոչ թէ «անսիրելութիւն» է եղել այդպիսի երգերի, այլ ընդհակառակն, այդ հեթանոսական երգերը նոյն իսկ շատ սիրելի են եղել, «հանապազորդեալ» և «դեգերեալ մաշելով» երգուել են քրիստոնէութեան ժամա-

---

1. Խոեն. Պատմ. թարգմ. եր. 335. Ծան. 14.

Նաև անգամ՝ «բարբարոս խուժադուժ միտս ունելով» (Հմմտ. Խորենացու «անբան, թուլամիտ, վայրենի» և լն բառերը),—այդ գիտենք Բիւզանդից՝ վերևում բերած կտորի մէջ։ Նոյնը յիշում է և Եղիշէն. «Հանապազորդ առատացոյց (Վասակ) զուռծիկսն տաճարին, և յերկարէր զնուագս ուրախութեան, մաշելով զերկայնութիւն գիշերացն, յեղգս արբեցութեան և ի կաքաւս լկտութեան քաղցրացուցանէր ոմանց զկարգս երաժշտական և զերգս հեթանոսականս»։ [1]

«Բերանացի» երգեր թարգմանողները մոռանում են, որ Խորենացին չէր կարող ասել, թէ «բերանացի» երգեր չեն սիրել հայերը, այն էլ «հինքն հայաստանեայց», որոնց համար մի տեղ (Ա. գ) գրում է. «Առաւել յաճախագոյն ... ի նուագս բամբռան և յերգս ցցոց և պարուց զայսոսիկ ասեն յիշատակօք», իսկ Ա. իզ. «Զորմէ ասէին ի հինսն մեր, որք բամբռամբն երգէին», և որոնց բերանացի երգերն և առասպելներն այնքան անգամ յիշում է նա, և այն՝ որ իւր ժամանակ իսկ այդ հեթանոսական հին առասպելները կամ վիպասանք «պատմին ի Գողթան», (Բ. խթ.) կամ «զոր պահեցին ախորժելով», որպէս լսեմ, մարդիկ կողմանն

1. Եղիշէ Ե. յեղանակ, Տփխիս. 1879. եր. 90։

գինուէտ գաւառին Գողթան» (Ա. լ.), կամ թէ ինքն իւր ականջով լսել է (Ա. լա) և այլն։

Նոյնպէս Ա. գրքի Գ. գլխի մէջ Խորենացու գանգատը ոչ թէ «բերանացի» երգեր չլինելու կամ սիրած չլինելու մասին է, այլ իմաստալից, ոչ փծուն, մի խօսքով «բանաւոր» երգեր չլինելու և սիրած չլինելու մասին, և յատկապէս—մի բան, որ ուշադրութիւնից փախցնում են—գրած, գրի առած, երգեր չլինելու մասին։ Այս երևում է թէ այդ գլխի ընդհանուր բովանդակութիւնից և թէ «երգարանք», երգերի մատեան, և ոչ թէ «երգք» բառը գործածելուց։

Բայց բանին ամէնք նրա բառի իմաստն են տալիս, որոյ հետ զի կարողանում այսպիսով եզրակացնել թէ Արայի և Շամիրամի մասին երգեր են եղել։ Այսպէս «Առ ի յայժմ ցանկականի մոլեգնութեան, ի բանսն որ զնմանէ այնպէս ի անուանութիւն շամշաւթեանն վառեալ էր» (Ա. ժե) հատուածը թարգմանում է պ. Խալաթեան բառացի. «իւր ցանկական անմաքրութեան մէջ Շամիրամ, ինչպէս (երգում է) նորա [Շամիրամի] մասին երգի մէջ, վառւում էր Արայի համար ցանկութեամբ»։[1] Այսպէս հասկանալու համար սակայն հարկա-

---

1. Халат. Арм. Эпосъ. եր. 137.

ւոր էր, որ բնագրի մէջ լինէր «որպէս ի բանան որ փնտռնէ», և քանի որ որպէս բառը չկայ ուստի և «փնտրէր ի բանան որպէս ի տեսու-թիւն» կարող չէ նշանակել «ինչպէս երգում է Երգի մէջ», այն էլ Նրա գլխատառով, իբրև մի յատուկ, որոշ, հանրածանօթ երգի մէջ։ Այս հատուածն աւելի ճիշտ է հասկացել Հ. Ստեփանէն, որ թարգմանել է. «Արայի մա-սին երգեր լսելիս այնպէս էր փառում»....։ Սոյն ձևով հասկանում է և շնորհ. Միհրան Գ. Տէր Մկրտչեան,[1] որ իբրև ծանօթու-թիւն գնում է. «Այս կէտում գրեթէ բոլոր թարգմանիչները չեն հասկանում «բանք» բա-ռի յատուկ նշանակութիւնը, որ է երգ»։ Սա-կայն սոքա ամենքն էլ, ինչպէս և հենց ինքը Տն. Միհրանը, իրենց առաջնորդ ունին էմի-նին, որ «Մ. Խորեն. և հայոց հին վէպերը» գրուածքի մէջ (Թարգմ. եր. 12—13, 53) Արայի մասին «բանքը» նոյնացնում Երգի հետ, այսինքն իբր երևակայած մի ամբողջութիւն կազմող ընդարձակ Երգի հետ (ուստի և գըլ-խատառով երգ)։ Ամենքն էլ ոչ մի հիմունք չեն բերում թէ ինչու «բանք» պէտք է երգ կամ Երգ հասկանալ։ Տն. Միհրանը միայն իբրև հիմունք գրում է, լոկ խօսքով պատ-

[1] Մովս. Պատմ. Ուսումն. եր. 68.

Ճառաբանելով թէ «Խորենացին անխտիր գործ է դնում «բանք» կամ «բան», «բանք երգոց» «երգ բանից» ասացուածները երգի իմաստով», առանց կոչումն անելու, սակայն, թէ որտեղ է այդ «անխտիր գործածութիւնը»։

Մենք տեսանք «բանք» և «երգ բանիցն» որտեղ և ինչ ձևով են գործածւում և ինչ են նշանակում։ Իսկ «բանք երգոցն» Խորենացին մի տեղ միայն (Ա. լ.) գործածած է «Թուելեացն երգք.. յորս շարին բանք երգոցն զԱրտաշիսէ և զորդւոց նորա»։ Մի՞թէ այստեղից միայն կարելի է եզրակացնել թէ «բանք» բառի «յատուկ նշանակութիւնն» է երգ։ «Բանք» այստեղ ևս իւր սովորական «խօսք» (պատմուածք) նշանակութիւնն ունի, որ և երևում է «շարին բանք» ասացուածից, որ յօրինուածքի «շարաբանութիւնն» է ցոյց տալիս։ Շարաբանութիւն կարող է լինել մի երգի համար և մի ամբողջ պատմութեան համար։ Այդպէս Ա. գ. պատմութեան համար գրում է «շարածս բանից», որ Հ. Ստեփանէ «շարադրութիւններ» է թարգմանում։ Պատմութեան համար Ա. գ. գլխի մէջ գործ է ածում և «շարադրել» բառը, իսկ Ա. գրքի երկրորդ յաւելուածի մէջ. «զորոց ատեմք զբանս... այսօր ձեռամբ իմով շարադրեմ զայնոսիկ» (=շարադրեմ, շարեմ զբանս նոցա)։ Նոյն տեղում

քիչ ներքեւ. «ծանիք զատելութիւնն մեր առ-այսպիսի բանս, զի ոչ յառաջինսն մեր ասա-ցեալ գիրս, և ոչ ի միջինսն բանս արժանա-ւորեցաք շարել» (զայն բան)։ «Բազում ինչ... պատմի ի մատենին, այլ մեք որ ինչ պիտոյն մերոյ հաւաքմանս է (բանք, պատմութիւն), շարեսցուք» (Ա. ժը.)։

Արդ «շարել բան» միեւնոյն թէ «շարա-դրել բան», կամ մի բառով «շարադրանել»։ Այսպէս և... «յորս շարին բանք երգոցն զԱր-տաշիսէ» միեւնոյն թէ «յորս շարադրանին երգք զԱրտաշիսէ», կամ բառացի, ինչպէս Հ. Ստեփաննէն, նման Էմինի, թարգմանել է «նո-ցա մէջ շարուած են Արտաշէսի և նորա որ-դիների մասին եղած երգերի խօսքերը», կամ մի փոքր ազատ, «նոցա մէջ շարուած են Ար-տաշէսի և նորա որդոց մասին երգուած պատ-մութիւնները»։

Բանք բառը ոչ մի տեղ Խորենացու մէջ «երգի իմաստով անխտիր» գործածուած չտեսանելով, և ոչ իսկ ուրիշ մատենագիրների մէջ, գոնէ որքան վկայում են բառարաննե-րը, ոչ մի հիմք էլ չենք գտնում «ի բանսն որ զնմանէ» հասկանալու «Արտաշի մասին եր-գեր» և ոչ թէ պատմածներ։ Թէ մեր հասկա-ցածը ճիշտ է, այդ երեւում է և Ա. գրքի լա. գլխից, ուր «բանք» բառը, նոյն «զնմանէ»

խնդրով Հայաստանեան պատմութեան և ոչ թէ երգի. ինքնուրոյն է գործածած. «Հանդարտ պատմել զգործն և զպատճառն Տիգրանին՝ և որպէս ի նմանէ գործք ասիցին՝ որպէս ինձ պատմեցին ի մէջ խնդոյ բանիցս որ յինչ յաղագս Երուանդեանս Տիգրանայ բանք՝ եղիցի և քեզ ընթերցողիդ. որպէս այրն և գործք նորայ և զննմանէ բանք: Եւ չգիտեմք թէ Շամիրամն ինչու անպատճառ Արայի մահուն «երդուածը-պէսք է լսէր մոլեգին ցանկութեան վառուելոյ Շամիրայ, քանի որ նա Արայի մասին պատմուածքը, խօսուածն էլ կար, ինչպէս Հինդ ժողովրդի մէջ գործ է ածում ցոյցոր, «բանէքիս էլ կարող էր լսել և վառուել»[1]. Իւսկի Շնորհ.

---

1. Հմմտ. Սրուանձտեանց՝ Մանանայ, եր. 125. «Մարմ, սա Կարծք (հայ կախարդի մը անունն է երևի) պատմութիւնը չէ. նա պիտի գրել, բարեկամն այլ մասին կը գրէ: —Կարծ մեր դրկցնեց սիրտն էր. զօրեղ (անհաւատալի) ինեց սրտին, ինձ բարեկամս (մեկին) շատ էր. մեր մեծ կրոգայ. ... Որսեր Անեց. Սրուանձտեանց շատ ճիշտ ընթրնել է «մեծ» բառը Համաստեղ «մեծին» բառին: Իսկ ժողովրդական բայլին մեծ է բառ, հիմարական բառն(ը) ձեռքը ինչպէս որ է նոյն բառն ուրիշ բարբառների մէջ: Հմմտ. պահեպահը (=պահը), պահ, բանալին, բայանը, բանալը (եր. 88), սանը, սանը, սղնը և նման ձեւերը. որոնց ուղղական հոլովի մէջ ը-ն սեղ -ը է: Իսկ յ-ն մտած է բայլին բառի մէջ ա-ի և ն-ի տեղական արտասանութեան պատճառով:

Մխաքեանն ճիշդ է գրում այդ մասին, թէ «պէտք է նկատել» որ այս տեսակ առանց տեսնելու, այլ միայն գովասանութեան գուսանական երգեր լսելով սիրահարուիլը յատուկ է բուն ժողովրդական վէպին: Այսպէս է սիրահարւում, օրինակի համար, Դաւիթը Խանդութ Խաթունին։ — Շատ ճիշդ է, բայց և այնպէս այդտեղից եզրակացնել թէ «Ուստի և մենք կատարեալ իրաւունք ունինք հետեցնելու, որ այս գլուխը [Շամիրամի և Արայի մասին] գրուած է վիպական երգի հիման վերայ» և թէ «բանք» նշանակում է «երգ», բոլորովին սխալ և կամայական է: Եթէ գովասանական երգ լսելով միայն սիրահարուիլը յատուկ է ժողովրդական վէպին, ոչ պակաս յատուկ է անոր մէկի և լոկ գովքն առանց երգի, մէկի մասին պատմութիւնը լսելով սիրահարուելը: Մեր արդի ժողովրդական վէպի մէջ աղջիկ Խանդութը Դաւթի, Գղնձէ քաղաքի Թագաւորի աղջիկը Բաղդասարի համբաւը լսելով են սիրահարւում Դաւթին, կամ թէ, Բաղդասարին: Այսպէս և Շահնամէի մէջ որ Փիրդուսին անշուշտ ժողովրդականից է առած, գեղեցկուհի Թեհմինէն Ռոստամի մասին պատմութիւնը լսելով սիրահարւում է Ռոստամին.

«Բայց շատ անգամ ես (Թեհմինէ) լսել եմ
շատ շատերի բերանից.
«Ինձի պատմած զրոյցները քո (Ռոստամի)
հրաշալի գործերից.
«Որ դու դևից, ոչ առիւծից, ոչ նհանգից,
ոչ ընձից
«Չես վախենում եղել. ...
«Քո այդ զրոյցն երբ պատմել են և ես այդ
լսել,
«Ամեն անգամ շրթունքս կծել—հենց եմ
սարսել գմրմացել։
«Պտրում էի քո այդ լանջ ու պարանոց և
բազուկներ...
«Այժմ ես քոնը եմ, եթէ ինձ դու կամե-
նաս քո սրտում...
«Առաջինը որ ես այսպես քեզ շատ կարօտ
եմ քաշել,
«Ու քեզ համար խելքս գլխից հանել, քա-
մու եմ տուել» ...[1]

Երկրորդ տեղը, ուր «բան» երգ են թարգմանում, դա Շամիրամի մահուան մասին հատուածի մէջ առածն է. «Ու բան ի նմանէ Ուլունք Շամիրամայ ի ծով» (Ա. ժը.)։ Գ. Խալաթեան[2] թարգմանում է (ըստ Էմինի). Ե Пѣснь про нее ... «Եւ Երգը նորա (Շամիրամի)

1. Ֆրդուսի, Ռուստամ եւ Սոհրաբ, թարգմ. Ս. Գիւլզադեանց, Շուշի 1893, եր. 54։
2. Халат. Арм. Эпосъ. եր. 141.

վրայ»..., որի սխալ լինելը ուղղում է Հ. Ստեփանէն թարգմանելով. «Եւ նորանից (Տամիրամից) սկսած երգը», առարկելով թէ բնագրի մէջ «բան ի նմանէ» (ի Տամիրամայ սասցեալ) է և ոչ թէ «բան զնմանէ»,[1] որով ենթադրել է տրւում թէ «իբր թէ Հայաստանում կար մի երգ, որ սկսւում էր այսպէս. «Ուլունք Տամիրամայ ի ծովս»։[2] Սակայն Հ. Ստեփանէն մոռանում է, որ «բան» բառը, որ առաջին տպագրութեան մէջ «խօսք» է թարգմանել, երկրորդ տպագրութեան մէջ, անշուշտ Շնորհ. Մխիթարի անհիմն նկատողութեան ազդեցութեան տակ,[3] «երգ» դարձնելով, ինքն այդ նկատողութեամբ սոսկ մի բառախաղ է անում, քանի որ նորա թարգմանութեամբ էլ ենթադրւում է, թէ Տամիրամի մասին մի երգ կար, միայն ոչ ուրիշների լեզուից սկսած, այլ Տամիրամի բերանը դրած։

Թէ այդպիսի երգ եղել է՝ կարելի չէ, Հարկաւ, մակաբերել «բանք» բառին ըստ

1. Հմմտ. «Զնմանէ բանք» (Ա. լա), որ Հ. Ստեփանէն թարգմանում է «նորա պատմութիւնը». Հմմտ. «Ի բանսն որ զնմանէ» (Ա. ժե), որ Հ. Ստեփանէն թարգմանում է. «նորա մասին երգեր»: Ի՞նչ հետեւականութեամբ:

2. Խոր. պատմ. թարգմ. եր. 372. ծան. 110:

3. Խոր. պատմ. Ռուսմն. եր. 71. ծան. 1:

քմահաճոյս տուած մի մեկնութիւնից միայն։ Ուստի և «քանի» բառի իմաստը պահելով՝ պէտք է «բան ի նմանէ» թարգմանել «նորա (տուած) խօսքը»։ Եւ կարծես չէր, որ «Ուղղունք Տամկրամայ ի ծով» նոյնպէս անպատճառ երգ եղած լինի, կամ մի երգի առաջին տողը,[1] քանի որ դա կարող է և մի տուած «բան», մի տեսակ առակաւոր խօսք լինել, որ իբր Տամիրամ ասել է։ Ոչինչ չէ ապացուցանում այն, թէ «մեռնելուց առաջ կամ մինչև իսկ մեռնելուց յետոյ, դիւցազնի երգը, ուր մէջ ողբացւում է անցեալ զօրութիւնն ու փառքը, շատ սովորական է ժողովրդական վէպում»։[2] Մոռացւում է, որ աւելի ևս սովորական է դիւցազնի խօսելով մեռնելը. օրինակ, Դաւիթ, Ռոստամ, Ռոլանդ խօսելով են մեռնում։ Եւ մեռնող մարդոց վերջին խօսքը շատ անգամ կրկնւում է յետագայում, երբ նոցա պատմութիւնն են անում։[3]

1. Ճերբեր, Հայկ. Աշխարհ. եր. 123։

2. Միաբան, Խոր. Պատմ. Ուսումն. եր. 71։

3. Փ. Բիւզանդի մէջ (Ե. դպր. Բ. գլ.) կարդում ենք, որ Մուշեղ Մամիկոնեանը Պարսից Շապուհ թագաւորի կանանցը, որոնք իւր ձեռք գերի էին ընկել, պատուաւոր կերպով արձակում է։ Պարսից թագաւորը զարմանում է նորա այս վեհանձն արարքի վրայ. «Եւ էր ի ժամանակին յայնմիկ երիվարն Մուշեղի ճերմակ ձի մի. իսկ թագաւորն

(Ասել:— Վկայութիւնք:— Երգք վկայութեանց:— Ի լեզու ասել:— Թուել:— Թուելեացն երգք:)

Մի անգամ որ ասել բայն Էմինը հավասարել է երգել բային, էլ այնուհետև Խորենացու մէջ ասել տեղի-անտեղի «երգել» կամ թէ «պատմել, ասել» են թարգմանում ըստ քմահաճոյս. իսկ եթէ ուզում են երգ գուշակ բերել՝ երգել, թէ չէ՝ ասել: Օրինակ, պ. Խալաթեանն ըստ Էմինի՝ Վահագնի մասին «զայնմէ ասեն պատմելք» թարգմանում է. «որա մասին լեգենդան պատում է» (гласитъ), իսկ մի փոքր ներքևի կտորը «ասէին զսա և աստուածացեալ» թարգմանում է. «երգում էին նաև նորա աստուածացումը» (воспѣвали его апоѳеозу):[1]

Սակայն «ասել» չէ նշանակում «երգել», այլ միայն մի բան «ասել, քայանել, պատմել», ինչպէս և աշխարհաբարում: Թէկուզ որևէ մատենագրի մէջ «ասել» ձևաւոր ստացումով, լայ-

---

Պատմից ... ես նշանեալ դրօշս ի պատկեր զՄուշեղ ճերմակաւն. եւ ի ժամ ուրախութեանն իւրոյ դնէր զպատկերն առաջի իւր, եւ յիշէր համապազ զնոյն քաջն և առելով՝ թէ ճերմակաւին գինի արբցէ»:—Երևանեալ է այս պատմութեան բովանդակութիւնը [illegible] բանով մէջ բերեր, ինչպէս Տարիշան առաջարկել, եւ վերջացնէ այսպէս. «եւ բան ի նման (ասացեալ) ճերմակաւին գինի արբցէ»: Արդ «ճերմակաւին գինի արբցէ» [illegible] մի երգ եւ ոչ թէ մի խօսք: Այսպէս եւ «Ողջունին Տարիշանայ ի ծովս» մի խօսք է միայն եւ ոչ թէ երգ:

1. Халат. Арм. эпос. եր. 201.

նաքար ունենայ «երգելու» իմաստ, բայց այդ-գեռ ապացոյց չէ կարող լինել, որ ինքն իրեն վերցրած «ասեմ առ Հինսն մեր նշանակէր երգեմ»,[1] ինչպէս յայտնում է Էմինը և ասեմ-ին վերագրուած այդ իմաստն ապացուցելու համար բաւականանում է միայն գրելով. «Նաև յաշխարհիկ լեզուի մէջում պահպանեալ տեսանք (իբրև թէ գրաբարում եղած լինելն արդէն ապացուցած է) ի սովորական բանիս «խաղ ասել», որ է «երգ երգել»:[2] «Խաղ ասելու» վրայ կաւելացնենք և «երգ ասել», «շարական ասել», «տաղ ասել»։ Սակայն այդ օրինակներն ևս դեռ չեն հաստատում, որ «ասել» նշանակում է «երգել»:

Էմինը և նորան հետևողները մոռանում են, որ, եթէ երգ ասել, խաղ ասել ևլն բաղադրեալ ձևերը մի բառով ասում ենք «երգել», այդ երգելու իմաստը, ոչ թէ «ասել» բայն իւր մէջ ունի, այլ երգ, տաղ, խաղ բառերից է առնում։ Այնպէս ինչպէս, օրինակ, Խարենացու մէջ զրոյց(ս) տալ նշանակում է զրուցել, կամ ինչպէս աշխարհաբարում՝ ցոյց տալ նշանակում է ցուցնել, բայց երբեք «տալ» մենակ առած չէ նշանակում «զրուցել», կամ թէ «ցուցնել», կամ ինչպէս ճառ ասել նշանա-

1. Էմին, Վէպք Հնոյն Հայաստ. եր. 93:
2. Նոյն. եր. 93:

կում է ծառել, քարոզ անել, քարոզել, բայց ոչ երբեք «անել» մենակ առած «քարոզել», «ծառել», — եթէ միայն լայնաբար, ձեւաւոր առումով չէ գործածուած, — այնպէս և «խաղ անել», «երգ անել» ասացուածների «անել» բառը մենակ վերցրած կարող չէ նշանակել «երգել»։

Արդարեւ, մի բան կարելի է անել ոչ միայն պատմելով, այլ և երգելով։ Սակայն Խորենացու մէջ այնքան յաճախ է գործածւում «ասել» բայը պատմելու, յայտնելու, ասելու իմաստով, որ դժուար է կարծել իսկ, որ, — եթէ մինչև անգամ անել նշանակէր էլ «երգել», — Խորենացին մի բանի երգուելով պատմուած, ասուած լինելը յայտնելու համար բաւականանար միայն ասել բայով։ Ու իրօք, տեսնում ենք, որ նա մի բանի երգուելով կամ երգի մէջ պատմուելը յայտնելու համար միշտ գրում է՝ «Ասէին յերգս» (Ա. լա.)։ «Ի նուագս բամբռան և յերգս ցցոյց և պարուց զայսոսիկ ասեն յիշատակօք» (Ա. զ.)։ «Զորմէ ասէին ի հինսն մեր, որք բամբռամբն երգէին» (Ա. իգ)։ «Վիպասանքն յերգելն իւրեանց ասեն» (Բ. ծ)։ «Առասպելեալ երգեն, այսպէս ասելով» (Բ. ծ)։ «Զայս կամելով երգել յառասպելսն, Դոմեա զոմն ասեն եկեալ» (Բ. ծզ)։ — Նոյն իսկ այս բոլոր օրինակների մէջ,

թէպէտ և երգի մասին է խօսքը, ասմունքա-նը երգել չէ նշանակում և «երգել» բառով թարգմանել կարելի չէ, այլ միայն «ասել, պատմել, յայտնել» բառերով, ինչպէս և ընդհանրապէս թարգմանել է Հ. Ստեփանեան։

Մի անգամ որ այսքան բացի կարծեցեալ երգեմ իմաստը դէն ենք գնում, բառ. քննահամօրս երգ անուանած մի քանի կտորներ Խորենացու մէջ գտնում են առաջ պատմութիւն, պատմուածք, միանգամայն և հասարակաց է լինում վիպասանք բառի իսկական նշանակութիւնը։

«Ասել վէպս» չէ նշանակում «երգել վէպը», զարմանալի եղջ», ինչպէս գրում է Էմինը,[1] այլ միայն «պատմութիւններ ասել, անել», բանի որ ինչպէս տեսանք, «վէպ» պատմութիւն, պատմուածք է նշանակում։ Վիպասք և «վիպասանք» նշանակում է ոչ թէ «վէպ երգողներ», կամ poêtes épiques,[2] այլ «վէպ ասողներ», այսինքն «պատմութեան ասողներ» կամ մի բառով «պատմողներ»։ Միւս կողմից պէտք է գիտել, որ ինչպէս ճիշդ նկատել է պ. Փէտէրեան,[3] վիպասանք ոչ միայն «պատմողք» համար է գործածուել ինչպէս «վիպա-

1. Էմին. Վէպք հն. Հայ. 1 եր. 93։
2. Նոյն. եր. 93։
3. Քեպքեր, Հայկ. Աշխարհ. եր. 128. Ծան.։

ամէքն յերկինքն իջանելոց մտեն» (Բ. Ծ)։ այլ և «պատմութեանց» Ճանճալ... «ի վիպասանացն, որ պատմին ի Գողթան» (Բ. ԽԹ)։

«Վիպասանք» բառի թէ «պատմո-ղի» և թէ «պատմութեանց» իմաստի երկու-նշանակութիւն ունենալը տարօրինակ բան չէ հայոց լեզուի մէջ. օրինակ՝ հենց նոյն կազ-մութեան ունեցող «գուսանք» բառը նշա-նակում է թէ «երգիչ անձը» և թէ «նուագ-գործքը, գործիքը»։ Ինչպէս վերջին իմաստով գործ է ածուած «գուսանութիւն» համանիշ «գուսանք» բառին, այսպէս և «վիպասանու-թիւն» համանիշ է «վիպասանք» բառին եր-կրորդ իմաստով առած։ «Երգք վիպասանաց» ասացուածի մէջ «վիպասանք» բառն առաջին (պատմողի) թէ երկրորդ (պատմութեանց) իմաս-տով առնուած լինի՝ նշանակութիւնը նոյն է մնում. բայց հաւանական է, որ երկրորդ՝ այսինքն «պատմութեանց» իմաստով լինի, քանի որ այս երկրորդ իմաստով առնուած ժամա-նակն է համանիշ «վիպասանութեան» բառին. եւ «երգք վիպասանաց», ինչպէս տեսանք, Փաւստոսի մէջ կոչւում են «երգք վիպասա-նութեանց»։ Սակայն այս չէ մերժում, որ ա-ռաջին՝ «պատմողների երգ» իմաստով էլ առ-նուած լինի։

Այսպէս՝ Հայոց վիպասանք (կամ վիպա-

սանութիւն), ինչպէս բառի կազմութիւնը ցոյց է տալիս, և ինչպէս Բ. գրքի խԹ. գլխի մէջ պարզապէս վկայում է Խորենացին (մի բան, որ Էմինն աչքից փախցրել է) պատմուել են: Բայց քանի որ յիշւում են և «երգք վիպասանաց» (վիպասանութեան) և Թէ վիպասանքն (վէպ ասողները) երգում են, ինչպէս և «վիպասանաց» համար «երգիչք» բառն է գործածւում — ուստի պարզ է և այն, որ «վիպասանք» (վիպասանութիւն) ոչ միայն պատմուել են, այլ և մասամբ երգուել. ինչպէս և մեր արդի ժողովրդական վէպը մանրամասնօրէն պատմւում է, բայց և տեղ-տեղ երգւում է, ինչպէս և պատմելու և մէջէ մէջ երգելու նոյն ձևն եղել է և ուրիշ ազգերի, օրինակ, գերմանացւոց մէջ ևս: [1]

«Վիպասանքի» (վիպասանութեան) երգուած մասերը բնականօրէն չափաբերական պիտ եղած լինին, իսկ պատմուած մասերի

---

1. Wilhelm Grimm, Die deutsche Heldensage. Berlin, 1867, եր. 381: Գերմանացւոց մէջ ևս վէպն ասելու (vortragen) համար գործ են ածւում singen (երգել) և sagen (ասել) բայերը, իսկ դիւցազնական վէպը, նման մեր վիպասանքին, իւր կոչումը՝ Sage, Heldensage ստացել է sagen (ասել) բայից, որովհետև նոցա վէպերը հանգամանօրէն ասուել, պատմուել են և ոչ մասամբ միայն երգուել:

համար այդ ասել ապահովապէս չենք կարող, քանի որ կարող են այդ մասերն և արձակ եղած լինել։ Ուստի և Էմինի սահմանումը «վէպ» բառի համար—թէ «վէպն հնոց ոչ այլ ինչ էր, բայց եթէ քերթողական պատմութիւն չափաբերական, յորում զգործս քաջաց և թագաւորաց երգէին, որ և առ արդի Եւրոպացիս Épopée անուամբ սովորաբար յորջորջի»— ոչ միայն վէպի համար գլխովին սխալ է, այլ և «վիպասանքի» համար չէ յարմարում։

Արդարև, «վիպասանքի» մէջ պատմութիւն է լինում, այսինքն որ և է բան է պատմուում, բայց այդ պատմութիւնը նեղ իմաստով կարելի չէ հասկանալ, ուստի սխալ է և պ. Փետտերի գրածը թէ «վիպասան» կընշանակէ նախ և գլխաւորաբար «պատմագիր»,[2] քանի որ «պատմագիր» անունը կարելի չէ տալ ժողովրդի մէջ պատմութիւններ անող մարդոց։ Այդպիսի ժողովրդական պատմուածքների մէջ, անշուշտ, շատ բան «պատմական» կայ, պատմական անձերի և իրողութեանց շատ յիշո-

2. Ֆետտեր, Հայկ. Աշխ. եր. 128. ծան: Դժբախտաբար գերմաներէն բնագիրը ձեռք չունինք, որ տեսնէինք թէ բնագրի մէջ «պատմագիր» բառի դիմաց ո՛ր բառն է: Հայերէն բառերը, շատ անգամ եւ թարգմանչի անփութութիւնից, յաճախ նոյն իմաստը չեն արտայայտում, ինչ որ օտար լեզուների մէջ կայ:

դուլթիւններ են լինում, բայց աւելի շատ առասպելական, դիւցազնական և նոյնիսկ դիցաբանական է լինում անոնց մէջ, այնպէս որ կարելի չէ ժողովրդական պատմուածքը «պատմութիւն» և պատմողին «պատմագիր» կոչել։ Ժողովրդի աչքին միայն խաղական պատմութիւններ են այնպիսի պատմուածքները, որոնց շատ անգամ առասպելական հերոսների մի ժամանակ իրապէս ապրած լինելուն և նրա ցս կատարած նոյն իսկ գերբնական արարքներին հաւատում է նա, ինչպէս և անում ենք նոյնը մեր արդի ժողովրդական վէպի նըկատմամբ։ —

«Երգք վիպասանաց» Խորենացու մէջ մի տեղ (Ա. լ) կոչուած են, «Թուելեաց երգք», որ Էմինը (Նազարեան հետևելով և Հ. Սարգսեանը) «ժամանակագրական երգեր» է թարգմանում և մինչև իսկ հաստատում Խորենացու պարզապէս առնում «վիպասանաց երգերից» տարբերում է «Թուելեաց երգերը»։ «Երկու էին տեսակք ազգային պատմական երգոց, յորոց ոմանք սոսկ երգ վիպասանաց, իսկ այլք՝ երգ Թուելեաց կոչէին։ Ցանկալիքս այսուքիկ՝ որպէս առասպելաբանութիւն իսկ նոցին ցուցանէ, թերևս կարգի ժամանակագրութեան հետևէին, այն ինչ առաջինքն երևակայութեան և եթ զուարճին զհետ։»[1] Այսպիսի տարբերութիւն ու-

1. Էմին, Վէպք հն. Հայ. եր. 101:

բնութագրումը զուտ երեւակայական է, քանի որ Ռուսահայոց մէջ «Թուրքահայ» և «Ռուսաստանայ երկիրը» մէջ բնական բաժանողական թեմանը նոյնանման եւ այս որոշումն՝ տարահոսական կարելի է ասել՝ որ նոյն աշխարհագրական երկրներու մէջ ութիւն կազմած է միայն՝ «Թուրքիոյ երկրներ» Հայերը նոյն ժամանակութեան մէջ գտնուած է։ Այդ բառը (Թուրքահայ երկիր) ոչ մի ինչ չի ցուցանել, բայց եթէ զուտ աշխարհագրական մի բաժանում, որ Ռուսահայերու [illegible] ըմբռնողը կրանալու [illegible] խօսքի մէջ է գտնուած։ Այդ լեզուի մեծամասնութիւնը չէ [illegible] Ռուսահայոց Թարգմանութեան թերութեան ծագումն թեման մէջ դրուած է։ «Թուրքիոյ» բառը «Թուրքահայ» [illegible] թիւնը [illegible] Հայերը [illegible] է միայն Զանազան Հաստատել, «վէպի» [illegible] նախագրական [illegible] ընդարձակութիւնն [illegible] ցոյց տալը։

Մենք [illegible] Ռուսահայերու [illegible] զի [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] — [illegible] — [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] [illegible] — считаться, казаться—բայց յորինակի թէ։

1. Տես Է. Աւետիքեանի բառգր. Մ. Խոր. Հայ. պատմ. եր. 389 ծան. 169.

բայանուն ձևով «թուկլիք» — кажущіяся — որ ինքը պատմագիրը բացատրում է «այլաբա-նութեան կամ որ նոյն է՝ ալլեգորիայի միտ-քով»:[1] Բայց ասում. Խորենացին ոչ մի տեղ չէ բացատրում թէ «թուկլիք» նշանակում է «այլաբանութիւն», և կամ «թուելեաց երգեր» նշանակում են «այլաբանական երգեր»: Այդ բացատրութիւնը հենց ինքն պ. Խալաթեա-նինն է, միայն Խորենացու վզին կապած:

Մենք թուելիք բառը (որի սեռականն է «թուելեաց») կազմուած ենք համարում ոչ թէ «թուել» (երևալ) բայից, այլ թուել բայից, բայց վերջինս ոչ թէ համարել (համբարել, համրել) իմաստով առած, այլ այն իմաստով, որ ունի այդ բայի թել արմատը «թելի ասել» ձևի մէջ:

Մեր եկեղեցու մէջ մաղթանքները, ինչ-պէս և Առաքելոց Գործքի ու Թղթերի ըն-թերցուածները, «թիւ են ասում», իսկ աւե-տարանի մարգարէից ընթերցուածները «ձայ-նիւ»: Սաղմոսները՝ քարոզները երբեմն երգ-ւում են, երբեմն «ձայնով» ասում, երբեմն էլ «թիւ»: Եկեղեցական երգերն և որոշ տօ-ների «թիւ» են ասում օրինակ «Լոյս զուարթ» Մեծ Պասին:[2]

---

1. *Халат. Арм. Эпосъ* եր. 197:
2. Տես Տօնացոյց եր., օրինակ, 1899 թուի Օրացոյց

«Չայնիւ» կամ «ի ձայն առնել», որ երբեմն իբրև երգ ասելու հետ շփոթում ենք, մի առանձին երգեցողական ասելն է, որ երգելու և «թիւ ասելու» միջին տեղն է բռնում. ինչպէս թիւ ասելն առանց որևէ եղանակի (Համեմ. Նոր բառգ. Հայկ. լեզ.), ասմունքական ասելն է, որքան կարելի պարզ և հասկանալի, անձի առոգանական կարգադրութեամբ և պատշաճաւոր ձեւ-ւքին: Մեր «թիւ ասելը» նոյն է, ինչ որ Ֆրանսիացիք récitation, réciter բառով արտայայտում են, այսինքն անգիր ասած մի ճառ, ոտանաւոր կամ արձակ կտոր, իբրև սովորած դաս ասել, արտասանելը առոգանութեամբ (déclamation) չափ, իսկ առօրեական խօսակցութիւնից կամ ընթերցումից բարձր ձայնով: 2

«Թիւ ասելու» (réciter) այս նշանակութիւ-

Ս. Էջմիածին փետր. 27, 28, մարտ 6, 13, 20, 27. եւլն. օրերի հրահանգը. «Լոյս զուարթ թիւ ասա»: «Ասեն թիւ զսաղմոսն Օրհնեա անձն իմ զՏէր»: «Սարկաւագն թիւ ասացէ զքարոզն Վասն խաղաղութեան... Վասն ի գիշերի» եւլն: «Ասեն թիւ զփոխն» եւլն.:

1 «Չայն» բառի նշանակութիւններից մէկն է եւ «երգելու եղանակ», որից եւ «շարականների ութ ձայները» եւլն: Համե. Նոր բառգ. հայկ. լեզուի:

2 Երգելն սովորական ձայնով կամ սովորականից էլ ցած ձայնով են «թիւ ասում», բայց այդ միայն որոշ դէպքերում, երբ «թիւ ասողը» ժողովրդին լսելի լինելու համար չէ:

նը, որ՝ այդ ձեւն անշուշտ «թիւ» բառից է առա-
նում (հմմտ. «թիւրել»՝ սուտ ասել, [illegible] ա-
նել ևայլն, ձեւերի մասին)։ Իսկ [illegible] ընթերցողը
[illegible]
[illegible] Ամփոփելով չենք
ասում «[illegible] թիւ» [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] Տաշեա-
[illegible]
[illegible]
«[illegible]» [illegible] (ré-
citer.) ձեւով։ Օրինակ «[illegible]»
[illegible]
ասել»» կարելի չէ որոշ կերպով թէ [illegible]
ակնար է ասել «ձայնիւ» «ի թիւ» թէ եր-
գելով։ Քանի որ «Հայս զուարթն» ու ստացմունքները
երգ են և սովորաբար երգւում են, ուստի
և այդպիսի դէպքում սովորաբար նրանք էր
կը հնչակոցոնի, բայց եթէ կամենում ենք
որ ստացմունք չերգւեին այլ «ձայնիւ» [illegible]
«եղանակով» ասուէին «ձայնիւ» կամ «ի ձայն»
բառն ենք աւելացնում։ Այսպէս և յառաջա-
պէս «սովորական ասելու, պատմելու» ձեւ
հասկացներու համար [illegible] է համա-

նից «Թիւ» բառը և կազմւում է «ի թիւ ա-ռնել», որ բառացի նշանակում է «թուոյ թուի ձևով առնել», որ նոյն է նախորդական «ամբողջականութեան» ձևով առնել:

Թիւ բառը նկատելով «ամբողջութեան» իմաստը ունի անշուշտ և «ի թիւ ածա-նել, գիտել» ասացուածներին մէջ, որ նշանա-կում են «բերան ունենալ, գիտենալ»[1]. Այս-տեղ «Թիւ» բառը համար չէ իբրև nombre, այսինքն քանակի իմաստով առնուած լինել, այլ միայն «ամբողջութեան» իմաստով: Այս ասացուածները բառացի նշանակում են «թուի համար», այսինքն թիւ ամբողջութեան համար ունենալ, գիտենալ: Եւ որովհետև «թիւ առնելն» ամփոփարար սկզբ-նապէս անշուշտ միջին, ոչ թէ կարդացւում է, այլ բերան է ասւում ուսուցի և հասկա-նալի է թէ ինչպէս «թուոյ» այսինքն (թիւ) ամբողջ համար ունենալը» առաջել է «բերան առնելու» իմաստ:

Թիւ (=թուոք, առել) արմատից կազմւում է Թուել բայը, որ կարող է նոյն իմաստն ու-նենալ, ինչ որ «ի թիւ առել»: Եւ Խորենացին երեք անգամ այդ բայը գործ է ածում համա-նիշ ասել, պատմել բայերին: Բ. կդ. գը.

1. Տես Նոր բառգ. հայկ. լեզուի:

բումն է. «Զոր (Տիգրանի հաստատած կրրասերագոյն ազգերը) ոչ անուանք պատմեսցուք.... այլ միայն. զոր հաւատոյ գիտեմք զկնիսն». իսկ Բ. Ծ. Համանման դէպքում նոյն իմաստը նոյն բառերով, միայն «պատմելու» փոխանակ «թուելը» գործածելով. «Զորս (Արտաշէսի որդիներին) ոչ կարեւոր համարեցաք այժմ անուանք թուել. բայց զկնիսն յորժամ ի գործ ինչ հասանիցեմք»։[1] Իսկ Ա. Ե. «ասել» և «թուել» բայերը միևնոյն պարբերութեան մէջ համանման դէպքում իրար փոխանակում են. «Պատմէ մեզ զայսոսիկ յոլով իրս հաւատարիմն Աբիւդենոս, և ասէ այսպէս. Նինոս Արբէլեայ, Քայաղայ, Արբէլեայ, Անէբրայ, Բաբիայ, Բէլայ։ Նոյնպէս և զմերն ....թուէ այսպէս. Արայն գեղեցիկ՝ Արամեայ, Հարմեայ, Գեղամեայ, Ամասեայ» ևլն։[2]

---

1. Հ. Ոսկեփանեանը թարգմանում է. «Որոնց անունները յիշել կարեւոր չհամարեցինք»:

2. «Թուել» բայը գործ ածած կայ եւ երկու տեղ, ուր դժուար է որոշել՝ ասելու, թէ համարելու իմաստով է: Ա. Ե. «Այս ժամանակաց Ծննդոց Բաւայ մինչեւ ցՆինոս ոչ ուրեք գտանին թ ու ե ա լ»,—հաշուած, թէ պատմեալ, ասացեալ: Հ. Ոսկեփանեանը վերջին ձեւով է հասկացած եւ թարգմանած է «Ոչ մի տեղ չեն գտնուում յ ի շ ո ւ ա ծ»: Իսկ միւս դէպքն է. «Որպէս եգիպտացիք թ ո ւ ե ն հաւասար Մովսիսի» (Ա. Ե):

Այնուհետև Բ. ը. կարդում ենք. «Քանզի կարի իմն անյարմար թուէին ինձ (Տօրքին) երգ բանիցն փառն ուժեղութեանն և սրանայ լինելոյն. որում ոչ Սամսոնի և ոչ Երակլեայ և ոչ Սագձկին յարմարեն այս գրոյցք։ Քանզի երգէին նմա բուռն հարկանել» .... ։ Գ. Խալաթեանն այս կտորը թարգմանում է. «Տօրքի ուժի և անվախութեան մասին երգի խօսքերը (слова пѣсни о ...) այնքան անյարմար էին, որ դժուարութեամբ կարելի է վերագրել նրանց (... до того нескладны, что съ трудомъ рѣшишься приписать ихъ) Սամսոնին, կամ Հերակլէսին, կամ մինչև իսկ Սագձկին»։[1] Թէ այս թարգմանութիւնն անճիշտ է, պարզ է։ Դուրս է ձգած նմա բառը և թուէին դարձրած է էին. թողնելով դեռ մի կողմ այն, որ երգ բանիցն թարգմանած է երգի խօսքերը և որում՝ շինած է «այնքան ... որ դժուարութեամբ»։ Նոյն կտորը Հ. Ստեփանէն թարգմանում է. «Որովհետև շատ անյարմար բաներ էր թւում երգը նորա ուժեղ և քաջ լինելու մասին։ Այս զրոյցները ոչ Սամփսոնին, ոչ Հերակլէսին և ոչ Սագձկին են յարմարում»։ Այս թարգմանութիւնն ևս ճիշտ չէ. Թուէին յոգնակի

1. Халат. Арм. Эпосъ. եր. 326:

ձևը գործված է եզակի. Թւում է՝ որպէս-զի յարմարվի եզակի երգ բանին, որ ենթակայ է գործածած։ Նարեկի նոյն անդրանիկը գործած է չատ անդրանիկ բանից. մինչդեռ այդ բառերը կամ մակբայական են գործածված թուէին բայի վրայ՝ «կարծէ թէ անդրանիկ թուէին». «չատ անդրանիկ կերպով թուում էին». կամ շատ-շատ՝ իբրև ածական երգ բանին. միայն թուէին նման բառերով բաժանուած երգ բանից, ուրեմն «կարծէ թէ անդրանիկ թուէին նման երգ բանիցն» փոխանակ՝ «թուէին նման կարծէ թէ անդրանիկ երգ բանիցն»։[2] Այնուհետև գործ են դրած «բանիցն», «նման» և «որում՝ բառերը։[2]

Բնագրի այս բոլոր խեղումները թարգմանիչին՝ առաջանում են «թուել» բայի իմաստը չհասկանալուց։ Որովհետև եթէ «թուէին» բառն իր սովորական իմաստով իբրև թուիլ (երևալ) կամ թէ ներգործաբար՝ հա-

1. Հմմտ. «Պարսից անյարմար եւ անոճ բանից»․ «Անմիտ եւ անհանճար բանից յարմարանք»: (Ա. գիրք, Ցանկյուած):

2. Անշուշտ, «չատ անդրանիկ բաներ» թարգմանելով «բաներ» բառը բնագրի մէջ եղած «բանից» բառից չէ վերցրած, քանի որ կարելի չէ կարծել, որ թարգմանիչը «թուէին ... երգ բանիցն» նախադասութեան մէջ «երգ» ենթակայի, ըստ թարգմանչի, յատկացուցիչը «բանիցն» դարձած լինի միեւնոյն «թուէին» բայի գլխաւոր լրացուցիչ:

մտքեն (Համբարձումեան Համակեան) Հասկանալով, այն ժամանակ այդ Հատուածը բառացի կարելի կըր-դալ. «Արդարութեան շատ անգամները կարող թուական եւն (երեւցան լինել Համբաւաւոր եղեն) նոցա (Տորքին, այն Հոլովի) նորա (կրկին Տորքի) ուժեղութեան եւ սրտոտ լինելու մա-սին պատմութիւնների (կամ պատմող) երգ»։[1]

---

1. Հմմտ. մերկուած «Երգ յաւելքն» ասացուածի բա-ցատրութիւնը. «Երգ բանից վասն ուժեղութեանն եւ սրտեայ շինելոյն» բառացի թարգմանած՝ «նորա ուժեղու-թեան եւ սրտեայ շինելու մասին պատմութիւնների երգ» աշխարհաբառում գեղեցիկ չէ դուրս գալիս աշխարհաբառի յատկութեան պատճառով։ Միանգամայն նոյն գրաբարին յա-տուկ է գոյականի, երգ կամ յոգն. սեռականի հոլովով, իբրեւ ածականաբար առնուած որոշիչ բառ գործածուելը եւ միաժամանակ միեւնոյն որոշիչն իբրեւ բայանուն կա-րող է եւերից ունենալ իր ստորադասութեամբ խնդիրը [Երգ բանից վասն ... Հմմտ. «Զվասն նոցա կշտամբու-թեան յարմարել զբանս (Ա. Գ)], աշխարհաբառում պէտք է գոյականի տեղ ածական դնել կամ, եթէ գոյականը իր խնդիրն ունի, դերբայ ու երկրորդական նախադասութիւն գործածել եւ գրել. «նորա ուժեղութեան եւ սրտեայ շինելու մասին պատմող երգ» կամ «երգ, որ պատմում էր նորա ուժեղութեան եւ սրտեայ շինելու մասին»։ — Այս-պէս եւ «յորս շարին բանք երգոցն զԱրտաշիսէ եւ զորդ-ւոց նորա» աշխարհաբառում աւելի լաւ է թարգմանել՝ «Որոնց մէջ շարունակ են Արտաշիսի եւ նորա որդւոց մասին երգուած (խօսքերը) պատմութիւնները», քան թէ ... «Ար-տաշիսի եւ նորա որդւոց մասին երգերի խօսքերը»։

կամ՝ թէ. «Որովհետև նորան (Տորքին-
ար. հօրով) թուում էին (երևում էին կամ
համարում էին) նորա (իրեն Տորքի) ուժե-
ղութեան և սրտոտ լինելու մասին պատմու-
թիւնների (կամ պատմող) շատ անյարմար
երգ»: Սակայն այսպէս անհեթեթութիւն է
դուրս գալիս: Ուստի ոչ թէ պէտք է բնա-
գիրն աղճատել, այլ «թուէին» բառի մէջ ու-
րիշ իմաստ պէտք է որոնել, և յատկապէս
վերևում քննած (Թլու) ասելու իմաստը:

Այդ նախադասութեանն անմիջապէս հե-
տևում է. «Քանզի երգէին նմա բուռն հար-
կանել»..., որ պ. Խալաթեանը թարգմանում
է. «երգում էին նորա վրայ» (пѣли про него),
իսկ Հ. Ստեփանէն. «երգում էին նորա մա-
սին»: Թէ «թուէին նմա» նախադասութեան
ենթական նոյնը պիտի լինի, ինչ որ «եր-
գէին նմա» նախադասութեան ենթական է,
շատ պարզ երևում է շարադրութեան կազ-
մութիւնից: Արդ, «երգէին» յոգն. 3-րդ դէմք
կամ իբրև անդէմ է վերցրած, կամ «երգէին
ժողովրդի երգիչները» իմաստով: Այսպէս և
«թուէին» յոգնակի բայի ենթական ոչ թէ
եզակի «երգ» բառն է, որ քերականօրէն լի-
նել կարող չէ, այլ նոյն ժողովրդական երգիչ-
ները պիտի լինին, կամ «երգէին» ձևի պէս
և «թուէին» իբրև անդէմ առնուած: Այս-

պիսի գործածութեան մէջ «թուէին նման երգ»՝ կարող չէ ունենալ «թուում էին (երևում էին կամ համարւում, համրում էին) նորան (տը-րակ. հոլ.) երգ», իմաստը — այլ մտաւորապէս նոյն իմաստը կարող է ունենալ, ինչ որ «երգէին նման երգ» կամ «ասէին նման երգ» այսինքն «երգում կամ երգ էին ասում նորա վրայ»։ Թուէին բառն այս իմաստով ըմբռնելով, վերլուծում դրած Տուքի մասին հատուածը հասկանալու համար՝ այլ ևս, անշուշտ, կարիք չկայ բանագիտաբար յեղաշրջելու և խեղելու այն, ինչպէս արել են պ. Խալաթեան և Հ. Ստեփանէ։

Արդ, եթէ «թիւ» արմատը և նորանից կազմուած «թուել» նշանակում է «ասել», «պատմել» (réciter), [1] հեշտ է ասել թէ «թուե-

1. «Թիւ» արմատը և նորանից կազմած «թուել» բայի նշանակութիւնը «ասել, պատմել», մի տարօրինակ բան պիտի չերևի, քանի որ ուրիշ լեզուների մէջ ևս տեսնում ենք նոյն երևոյթը առաջացած անշուշտ նոյն հոգեբանութեամբ, կամ թէ լեզուների իրար վրայ ունեցած ազդեցութեամբ: Այսպէս յունարէն λέγω ա ս ե լ, պ ա տ մ ե լ, կարդալ, այլև թ ու ե լ, համարել. λόγος խօսք, բան(ք), պատմութիւն, զրոյց, այլ և թ ու ե լ ը, հաշուելը, համարելը: Լատիներէն computare թ ու ե լ, հ ա շ ու ե լ և այլ ձևով ա ր տ ա ս ա ն ե լ: Նոյն բառը լատիներէնի դուստր ֆրանսերէնում compter թ ու ե լ, հաշուել, և conter (գրութեան ձևով միայն տարբեր, արտասանութեամբ

Մեզ» ինչ է ճշմարտութեան. Այս բառն ի՛նչ կազ-մաւորութեամբ, ըստ որում Հ. Ակինեանի ձեռնարկութիւն ի ունենայ. Թէ՛ «Թուականք», այսինքն «Թիւ-ականք, պատմ—պատմութիւններ», եւ Թէ՛ «Թուա-ծք», այսինքն Թիւ ասածք, տարած պատմու-ծք, ինչ որ պատմում պատմուած է»: Քանի որ հոգին ածանցին մանկանց նեղագործաց կանք, եւ Թէ կարող ունի:[1] Ե-

---

եւ computare բառից ծագմամբ համար compter բառին) պատել, պատմել. compte հաշիւ, համար, իսկ conte զրոյց, վէպ, պատմուածք: Գերմաներէն Zahl, թիւ, արմատից zählen թուել, համարել, եւ erzählen պատմել: Անգլիական արմատից անգլերէն to tell թուել, համարել, միանգամայն եւ ասել, պատմել. tale թիւ, հաշիւ, այլ եւ պատմուածք, զրոյց, հէքիաթ: Ռուսերէն читать, почитать կարդալ, ասել բայից считать թուել, համարել:

1. Համեմ. ներգործաբար առնուած, օրինակ. Գրքի մէջ. «Լինիջիք առնելիք բանին եւ մի լսելիք միայն համարելով: Զի եթէ ոչ լսելի (լսող) միայն իցէ բանին եւ ոչ առնելի (անող), նման է մարդոյ»... (Թուղթ Յակ. Ա. 22—23: Համեմ. Հռոմ. Բ. 13): «Եւ առ ես զպատմութեանն առնեղծանելեաց (առնեղծանողներին) առաքելին» (Դատաւոր. ժդ. 19 եւլն): «Եւ ետուն զարծաթն ի ձեռս գործելեաց (գործողներ) զգործս կանի տանն Տեառն» (Չորր. թագ. ժբ. 11): «Ի գործ կրելեաց (կրողներ) խորանին վկայութեան» (Թիւք դ. 47. համեմ. Յեսու Դ. 15. Առակ. ժե. 21. եւ ուրիշ տեղեր): Կրաւորաբար գործածութիւնը նոյնչափ եւ աւելի յաճախ է քան ներգործաբարը: Օրինակ բերելն աւելորդ է:

այսպէս «Թուելիք» բառն իր ներքին իմաստով և համանիշ է «պատմութիւն» բառին, որը ինչպէս առածներ, առասպելներ նշանակում է թէ «պատմութիւն անցքերի, անց-պատմագրերի» և թէ «սուրբ պատմութիւնը, պատմուածքը, առասած-պատմածքը»:

Միւնոյն երգերի «վիպասանաց երգք» և «Թուելեաց երգք» կոչումներն, ուրեմն, համանման նշանակութիւն ունին և երկուսն էլ ձևաւորութեան մի և նոյն եղանակով են կազմուած, միայն տարբեր արմատներից. նոյնինքն երկու կոչումն էլ վէպի անուան արմատքին ձևից են վերցրած: Նմանութեան նոյն եղանակով է կազմուած, օրինակ, և ռուսաց сказитель (ասող) բառը, որով կոչւում է ռուսաց վէպերի, վիպական երգերի (былина) պատմողն ու երգողը.[1]

Եթէ մենք լաւ լսենք թէ ինչպէս մեր-նամ ժողովրդի երգիչները, օրինակ մեր աշուղները, կամ «Սասունա Ծռեր» պատմողները, առնում են իրենց վէպերը (աշուղները մեծ մասամբ Թուրքերէն), մէջ ու մէջ միայն երգելով, նուագած կտորներ, որ նորա մի Թեւածու յայտնիքն բերան առած, բարբառաբան.

---

1. А. Галаховъ, Ист. русск. Словесности. հատ. I. եր. 2. Տես և Словарь Даля.

արտասանելով ասում պատմում են լոկ, միատեսակ ուժով, միայն տեղ-տեղ ձայնը միևնոյն ուժով քիչ երկարելով. ուրիշ խօսքով նոքա «թուում են», «թիւ են տալում»: Ակեպերն այսպէս «թուելու», «թիւ տալու» եղանակը, ինչպէս և «թիւ» բառն այդ իմաստով, նոր չէ Հարքում և միայն Հայոց մէջ չէ. մեր Հին «վիպասանք» էլ շատ տարբեր ձևով չպէտք է ասած լինին, իրենց վէպերը: Եւ այս շատ հաւանական է երևում այնու, որ այդ վիպասանք (կամ նոցա պատմուածները) կոչուել են «թուելիք», այսինքն թուողներ, թիւ տուողներ, ասող-պատմողներ:[1]

---

1. Հարկ է նկատել, որ «թուելեաց» երգերի այս բացատրութիւնն արդէն գրած էինք, երբ պ. Խալաթեանի «Վէպի» մէջ եր. 197, աչքէ փախցրած ծանօթութեան մէջ նկատեցինք, որ պ. Մառն 1890 թուին իր գրուածքի մէջ „Изъ лѣтней поѣздки въ Арменію" (եր. 5-6, изъ Зап. Вост. от. Имп. русск. общ. т. I. 211—241), որ մեզ չէր յաջողուած իր ժամանակին կարդալ, մի նման ձևով բացատրած էր թուել բայից: Այդ գրուածքն ապա ձեռք բերելով, ուրախութեամբ տեսանք, որ նորա բացատրութիւնն, իսկապէս «կռահումը» (догадка), ինչպէս ինքն կոչում է, էութեամբ նոյնն է, ինչ որ մերը: Աւելորդ չի լինի գուցէ նորա բացատրութիւնն ամբողջ դնել այստեղ. «թուելիք բառը ես հանում եմ թուել բայից. այս երկու բառը հայոց հին բանաստեղծութեան մէջ, ըստ երեւոյթին, յատուկ (специальное) նշանակութիւն են ունեցել



ԽՈՐԵՆԱՑՈՒ ՀԱՑԵՆԱՑԻՆ ԱՌԱՍՊԵԼԻ ՎՐԱՑ ԵՒ ԱՌԱՍՊԵԼՆԵՐԻ ՄԵԿՆՈՒԹԻՒՆ.

(Առասպել:—Առասպելի մէջ եղած ճըշմարտութիւնը Հաւատալը:—«Ոճով» պատմուածք:—Այլաբանութիւն առասպելի մէջ:

եւ ցոյց են տուել ռուսմաւոր յօրինելով, կամ արտաբերելու եղանակներից մէկը. բայց ես չեմ կարող ասել՝ թէ արդեօք եղանակաւոր (на распѣвъ) կարդալու՞ն, թէ՞ ռեչիտատիւ արտասանելու՞ն, թէ առոգանելուն (դեկլամացիա) են վերաբերել: Ես միայն անգամ չեմ յիշում այս բառը մօտեցնել թիւ բառին, որ պաշտամունքային գրքերի մէջ դրած է որոշ տեղերում, որոնք չեն երգւում, այլ կարդացւում են իբրեւ իրաւական ռեչիտատիւ. կարծում եմ, բաւական է, եթէ ինձ յաջողուի ցոյց տալ մի դէպք միայն, ուր՝ իմ յայտնած նշանակութեամբ գործ է ածուած թուել բառը, որից՝ ըստ իս, ածանցուել է թուելիք բառը»: Եւ այդ դէպքն է Տօրի մարին «թուեին նմա երգ բանիցն», որ պ. Մառ՝ թարգմանում է. «Նորան (որ. հոյլ. ի պարիւ նորա) առոգանում էին (декламировали) շատ անյարմար բանաւոր երգս» եւ այդ անմիջապէս աւելացնում է. «Չեմ պնդում այդ (առոգանում էին) բառի վրայ, ինչպէս եւ ձեռ. չառայ «թուելեաց երգերի» ճիշտ իմաստը որոշել: Ես կամեցայ միայն իրեն Մ. Խորենացու խօսքերի հիման վրայ ցոյց տալ թ՛ուել՛եաց ասացուածի եւ թուել բայի միջեւ եղած ստուգաբանօրէն ակնյայտնի կապը»:—Գ. Մառի եւ մեր բացատրութիւններին նմանութիւնը, եւ ամէն կէտ տարբերութիւնը, կտեսնէ ընթերցողը:

—Թէ ինչպէս է Խորենացին մեկնում առասպելները։—Հայոց առասպելները։—Այլաբանութիւն եւ մեկնութիւն.—Ո՞րքան արժէք ունի «զարդարեալ» պատմութիւնը։—Թէ ինչու Խորենացին [illegible] է օգտում առասպելներից։)

Ի՞նչ հայեացք ունի Խորենացին առասպելների կամ որ նոյն է, ժողովրդական երգերի, զրոյցների եւն. վրայ. ինչպէս եւ որ չափով է օգտւում նա այդ նիւթերից իւր գրած Պատմութեան մէջ։ Այս հարցերի պատասխանը, որ անհրաժեշտ է գիտնալ Խորենացու յիշած առասպելների ուսումնասիրութեան համար, լիովին կարելի է առնել Խորենացու Հայոց պատմութիւնից։

Առասպել բառը Խորենացու մէջ միայն մէկ նշանակութիւն ունի, այն է մի պատմութիւն—լինի, երգ, զրոյց, միւթոս (mythus), երգ վիպասանաց, առակաւոր ասացուած, թէ ըստ կամս յերիւրած շինծու զրուցք պատմութիւն,—որ ճշմարիտ չէ, հաւատալի չէ։

... Դրւագը առասպելների։ Խորենացին պատմութիւն է գրում եւ իբրեւ պատմիչ պէտք է, հարկաւ. իւր հաւաքած նիւթերի իւր աղբիւրների հաւատարմութեան մասին մտածէր։ Այս հոգսը նա շատ ունի. այլ է թէ

որքան է յաջողել նրան այդ։ Նա՝ միայն «Հաւատքին» «Ճշմարտութեան» ու «Աստուածն» է ուզում գրել։ Նրա կարծիքով Ճշմարիտ պատմութիւնն առասպել է զանազանում, երբ պատմագիրներն իրենց ուզած ձևով փոփոխում են պատմութեան դասաւորութիւնը, անուններն, ժամանակը ևլն. «Զգուշաւորութեամբ ուշադիր կարդացեալ ի բազմաց ընտրեալ բանից, կարգեցաք զծննդս .... որում՝ ոչ դոյզն ընդդիմանալ կարծեմ ի միոյ ուրուքէ, բայց թէ զճշմարտութեանն որ խորհելով քակել զոմն յառասպելս զճշմարիտ բանս անարգելով փոփոխել փութասցէ» (Ա. գ.)։ Հեռի ըստ փոփոխելոյ որպէս կամեցան իւրաքանչիւրքն (վիպագիրք) փոփոխել զանուանսն և զգործս և զժամանակս»։

Խորենացու համար Ճշմարիտ պատմութիւն է ամենից առաջ Աստուածաշնչի պատմութիւնը և ապա Սուրբ Հայոց գրութիւնները։ Իսկ արտաքին պատմագիրների մէջ կայ բան՝ որ սուտ է, կայ բան՝ որ Ճշմարիտ է. «Երբեմն ի ճշմարտէն, երբեմն ի ստէն» (Ա. գ)։ Ինչ որ ս. Գրքի պատմութեան համեմատ է՝ ճշմարիտ է, ինչ որ համեմատ չէ՝ առասպել է. Եւ սկսեալ յորոց և այլքն, որք յեկեղեցւոջ և ոչ ըստ Քրիստոսի, աւելորդ համարելով զաւետարանացն երկրորդել յաղագս խնդրանն առասպելեր, բայց թէ զկինան՝ ժա-

մանաւանդ ինչ արդեօք․ և զարոս յայտնիս՝ ո-րում եւ աստուածայինքն ի ճահ զայցեն պատ-մութիւնք բանից» (Ա․ գ․)։ Առասպել չէ Խո-րենացու «սիրելի»՝ «քան զշատս արդարա-խօս» բիւրոսեանն Սիբիլլեայ» պատմածը թէ «Յառաջ քան զբուրգն… և զբազմաբար-բառն լինելոյ ձայնի ազգի մարդկան, և զկնի նաւարկութեան Քսիսութրեայ ի Հայս, Զը-րուանն և Տիտանն և Յապետոսթէ լինէին իշ-խանք երկրի,—որովհետև այդ պատմութիւ-նը, թէպէտ և տարբեր անուններով, ս․ Գրքի պատմութեան նման է։ Իսկ նոյն տեղում (Ա․ գ․) Զրադաշտի անուանելը Զրուանին (Սեմ) «սկիզբն և հայր աստուածոցն»՝ առաս-պել է, որովհետև ս․ Գրքի համաձայն չէ։ Այսպէս և նոյն տեղում Տիտանի և Յապե-տոսթէի կռուի մասին ընդդէմ Զրուանի գրում է․ «Զայսոսիկ թէպէտ առասպելս ոք, թէպէտ ճշմարտութիւն համարել համարես-ցի, բայց ես որպէս հաւանեալ եմ՝ բազում ինչ ճշմարիտ է»։ Իսկ Խորենացին իւր այս համոզմունքը հաստատում է դարձեալ ս․ Գրքով և կիպրացւոց Կոստանդեայ Եպիփանու եպիսկոպոսի «Հերձուածոցն յանդիմանու-թիւն» գրքով։

Այս գրաւոր առասպելները եթէ մեզ հետաքրքրում են՝ հարկաւ, միայն այն տեսա-

կէտից, որ միևնոյն կամ նման հայեացք և հասկանալու եղանակ ունի Խորենացին և ժողովրդական առասպելների նկատմամբ և մինչև իսկ նոյն բառերն է գործ ածում գրաւոր առասպել և ճշմարիտ պատմութիւն, ժողովրդական առասպել և անոր մէջ բովանդակած իսկութիւն որոշելու համար։ Այդ բառերն են՝ հաւատալի, ճշմարիտ, անսուտ, ստոյգ և նմանները, որ զանազան ձևերով յեղյեղում է.[1] իսկ հակառակն՝ անհաւատալի, «ըստ յօժարութեան և ոչ ըստ ճշմարտութեան» (Ա. իբ.). «արտաքոյ ճշմարտութեան» (Ա. ե.). Եւն։ Խելքով դատելով՝ կամ թէ Աստուածաշնչի հետ համեմատելով առասպելի միջից հաւատալին գտնելու համար գործ է ածում նոյնպէս ճշմարիտ, ճշմարտութեամբ և յայտնել բառերը. «Ցայտարարութիւն սակաւուք, թէ ըստ արտաքնոցն ասացեալ է Բէլդ. ըստ աստուածային

1. «Ի նոցանէ զոր ինչ հաւաստի կարծեմք առնելոց» (Ա. գ.)։ «Ըստ ի հաւաստեաց ճշմարտութեանն» (Ա. դ.)։ «Եւ է ճշմարիտ եւ մի ոք յերկուանցի» (Ա. ե.). «Յետ ջրհեղեղին երիս կարգելով առս անուանս յառաջ քան զաշտարակաշինութիւնն, զկնի նաւարկութեանն Քսիսութրեայ ի Հայս, ճշմարտեն, (որովհետեւ ս. Գրոց համեմատ են). իսկ անուանցն փոփոխմամբ եւ բազմօք այլովք սուտ են (որովհետեւ ս. Գրոց համեմատ չեն)։ (Ա. գ.)։ Հմմտ. Ա. ե. գ. թ. ժը. ժթ, լա եւլն։

բանից ճշմարտութեանն Նորին է» (Ա. ե)։ «Բայց ծանիր զԱմբառնալ ահուն ... ճշմարիտ Ճամբաթ է» (Ա. իբ)։ Նման պատմութիւններից ճշմարիտ համարում է ոչ միայն նրան, որ ս. Գրքի համեմատ է, այլ և այն, որ «ոճով» են գրուած. «Այլ հաւաստի մեզ թուեցաւ որ ի Մար Աբասայն Կատինայէ քննութիւն քաղդէական մատենից քան զպատմո-սիկ. քանզի ոճով իմն ասէ, և զպատճառս պատերազմին յայտնէ» (Ա. ժը.)։ Իսկ Բագրատունեաց Հայկից սերուած լինելու մասին առասպելն անհաւատալի է համարում, «զի ի բաց բանից և անոճ իմն յօդուածս Հայկայ և Նմանեացն կակազէ» (Ա. իբ.)։ [1]

1. Համեմ. «Զճշմարտութեանն ոչ խորհելով խափանել զոճն, յառաջաբերեալս զճշմարիտ բանս ակնարկելով փոփոխել փութացաք» (Ա. գ.)։ «Յետոյ պատմեսցուք ոճով» (Ա. իբ.)։ «Զի ոչ ճշմարտութեամբ ոճով պատմէ, եւ ոչ զանուանս նշանակէ կամ զտեղի կատարմանցն, ոչինչ կարեւորագոյն համարեցաք երկրորդել» (Բ. ե)։ «Որով եւ ստուգագոյն նա տեղեկացաւ զամենայն ոճով» (Բ. ժգ.)։ «Ճառեսցուք որ ինչ կարեւորագոյնն է ոճոյ բանիւ» (Ա. իգ.)։ «Անցի միայն զտեղիսն նշանակելով, զհաւաստին եւ զոճն ի բաց թողեալ» (Բ. գ)։ «Բայց խանգի բազում են, որ ասեն զԿրիւսոս մերոյ Արտաշիսի կալեալ, եւ ոճով իմն պատմեն, եւս հաւանիմ» (Բ. ժգ.)։ «Այս անուանս .... այլոց պատմեալ յառաջագոյն քան զմեզ, ոչինչ կարեւորագոյն համարեցաք ոճով երկրորդել» (Բ. լդ.)։

Անցնենք ժողովրդական առածներին։

Բ. Յունաց եւ սլաւոնից առածների մասին խօսուած է Ա. գրքի յաւելուածների մէջ, որոնք Խորենացու Հայեացքը ժողովրդական առասպելների վրայ՝ շատ պարզ կերպով ցոյց են տալիս մեզ։ Յունաց առասպելները «պերճ և ոսկի», «Համեղերձ աստուածս» ուրիշ խօսքով՝ «ոճով» են և «զճշմարտութիւն իրացն այլաբանաբար յինքեանս ունին թաքուցեալ»։ Այսպիսի «այլաբանութիւն» է համարում և Պրոմեթէոսի առասպելը. «Եւ ընդէ՞ր... Պրոմեթէոս գողացեալ զառ ի յաստուածոցն հուր և շնորհեալ մարդկան. որ է այլաբանութիւն, և ոչ բերէ ասել կարգ բանիս» (Ա. է.)։

Իսկ պարսից առասպելները Բիւրասպ Աժդահակի մասին համարում է «փծուն և անճոռնի», «անյարմար և անոճ բանք», այլ և «անբանութիւն»։ Նոցա հերոսները «սուտ» են [1] և հենց առասպելներն էլ են «առասպելք սուտք», «անմիտ և անհանճար բանից յարմարանք», որոնցով զբաղուելու պէտք չկայ [2], քանի որ այդ առասպելները շատ հին լինելով՝ նոյն

1. «Ոչ վրիպեցուցանել կարելոյ զվրիպեալն եւ բզսուսն»:

2. «Բայց զքեզ արդեօք սարսափեն քեզ ... զքեզ քեզ առ այսոքիկ կարօտութիւն... կամ զքեզ պէտս»:

իսկ պարսիկներին անհասկանալի են։[1] Սակայն և այնպէս Խորենացին պարսից տապէլներն էլ համարում է այլաբանութիւն՝ ինչպէս «Պահլաւկաց առասպելների» համար (Բ. Հ.) պարզապէս գրում է. «... Թողլով զառասպելեաց նոցա բաղդանջմունս։ Քանզի անտեղի է մեզ այժմ երկրորդել զառասպելսն յաղագս... (գալիս է առասպելների համառօտ բովանդակութիւնը) և որ ինչ այլաբանութեան բերէ կարգ։ Այլ մեք ասասցուք միայն զատոյգն, որ ինչ ճշմարտութեանն վայելէ պատմութիւնն»։ Այսպէս և Բիւրասպ Աժդահակի անոճ ու փծուն առասպելներն ևս այլաբանութիւն ընդունելով՝ կարելի է համարում թէպէտ մեծ դժուարութեամբ,[2] մեկնել, կամ, Խորենացու խօսքով, «պատճառս տալ անբանութեան նոցա, եւ զարդարել զանզարդն». ուրիշ խօսքով, նորից «շարագրել» յունաց առասպելների պէս ոճով, «համդերձ պատճառաւ», «միտս անմտութեան նոցա տալով», «և զկարի վարուց նոցա իրս և նոցա անհամաձայնելիս յայտնելով». այսինքն, մեկնելով

1. «Զկարի վարուց նոցա իրս եւ նոցա անհասանելիս առասիկ յայտնեմ»:

2. «Ի վերայ այլոց անհնարինց հնարաւորվանն ին առարկելոց մեր, կատարեմք եւ զայս»:

«անօծ» առասպելներից հանել այն, ինչ որ «հաւատալի» է։[1]

Ու ի՞նչպէս է Խորենացին պարզից առասպելները մեկնում, կամ իւր խօսքով՝ «անհասանելին յայտնում»։ Նա նախ Բիւրասպին կապում է աշխարհակալութեան ժամանակի և Ներբրովթի հետ իբրև պարզից «նախնիի»՝ Ներբրովթի իշխանութեան տակ, և այնուհետև ամենայն ինչ ժամանակի հասկացողութեանն ու բանական լուէքին յարմարեցնելով. անհասկանալին, գերբնականը այլաբանութիւն համարելով և ժամանակի հասկացողութեամբ բնականի վերածելով։ Բերենք առասպելի վերջին կտորը միայն իբրև օրինակ։ Առասպելի մէջ ասած է համառօտ, թէ մանուկ սատանան Աժդահակի ուսերը համբուրում է և «անդուստ» վիշապներ են ծնւում կամ բուսնում. և այնուհետև Աժդահակի չարութիւնը շատանում է («չարութեան յաճախութիւն») և նա ի պէտս որովայնի մարդիկ է սպանում («ծախել»)։ Իսկ յետոյ Հրուդէն անունով մէկը նորան կապում է պղնձի շղթաներով և տանում դէպի Դըմբաւընդ

1. «Ստորագրութիւն, որ ինչ սակս Բիւրասպեայ հաւատալին»։ Հմմտ. «Իմանալիք զոր ինչ հաւատալին կարծեմք առնուլ» (Ա. գ)։

լեռը։ Ճանապարհին Հրուղէնը ննջում է և Բիւրասպը քաշում է նորան դէպի բլուրը, բայց Հրուղէնը զարթնում է և տանում է նորան լեռան այրերին ու կապում և իւր արձանը կանգնում նորա դիմաց («զինքն անդրի ընդդէմ նորա հաստատել»), որից սարսափելով Աժդահակ՝ հնազանդվում կայ շղթայից և չէ կարողանում ելնել և ապականել երկիրը։— Այս առասպելը Խորենացին մեկնում է այսպէս. «Իսկ վիշապաց բուսումն, կամ հասարակապէս վիշապականալն Բիւրասպեայ, որ ասի. է այս», թէ նա սկսեց անբաւ մարդիկ զոհել դևերին, [առասպելի մէջ՝ ծախել զմարդիկ ի պէտս որովայնի], մինչև ժողովուրդը (բազմութիւն) տաղտկացաւ նորանից և հալածեց նորան, և նա փախաւ Դըմբաւընդ լեռան կողմերը։ Նորան սաստիկ քշելուց՝ նորա մարդիկը (ամբոխ) ցրիւ եկան նորանից։ [Առասպելի մէջ՝ Հրուղէնը Աժդահակին կապած տանում է սարը]։ Այս բանին վստահացած՝ նորան քշողները մի քանի օր հանգստանում այն տեղերում։ [Առասպելի մէջ Հրուղէնը Ճանապարհին ննջում է]։ Իսկ Բիւրասպը ժողովելով իւր ցրուած մարդիկը, յանկարծ վրայ է հասնում և սաստիկ վնաս է տալիս նոցա։ [Առասպելի մէջ՝ Բիւրասպը ննջող Հրուղէնին դէպի բլուրն է քաշում]։ Բայց բազմութիւնը յաղթում

է Բիւրասպին և նա փոխատական է լինում ծառեբից հանում, ապանում Նեռոյան և ձգում մի ծծմբի մեծ վիհ։ [Առասպելի մեջ Հրուղէնը զարթնում է եւ ռամնում Բիւրասպին լեռան այրերն ու կապում եւայլն]։

Ինչպէս ընթերցողը կըտեսնէ, Խորենացին իւր մեկնութեան մէջ, թէպէտ և էական պահերով՝ բոլորովին նոր բան է պատմում իրենից։ Նորա պատմածն այլ են առասպելի գոյն չունի, այլ պատմական կամ բնական երողութեան։ Դուրս են ձգուած կամ բնական, խելքի մօտիկ չինուած գերբնական և միֆական գծերը, ինչպէս են՝ միջապաց բուսումն կամ Բիւրասպի կատարելապէս միջապանալը, Հրուղէնի «զինքն անդրի ընդդէմ նորա հաստատելը», Աժդահակի սարսափահար ու շղթայուած մնալն այրումը և չկարողանալը դուրս գալ աշխարհն աւերելու. Հրուղէնի ննջելը ճանապարհին, Աժդահակի նորան դէպի սարը քաշելը, ի պէտս որովայնի մարդիկ կոտորելը ևլն.։ Բերած օրինակից շատ պարզ է, թէ Խորենացին ինչպէս է ըմբռնում առասպելները և ինչպէս է մեկնում անոնք, «անզարդը զարդարում», «անհաւատալին յայտնում» և կամ առասպելի միջից, որ պարզանուեթիւն է, «հաւատալին» գտնում և առնում։

դ. Հայոց առասպելները։ Տարա տարօ-

րինակ կըլլինէր, որ Խորենացին նոյն Հայեաց-
քը չունենար, մեկնելու և օգտուելու նոյն
եղանակը չգործածէր և Հայոց առասպելների
վերաբերմամբ, ինչ որ յունաց և պարսից: Եւ
Խորենացին չէ թաքցնում այդ. նա շատ պարզ
յայտնում է, որ նորա համար առասպելն
առասպել է, լինի յունաց, պարսից թէ Հա-
յոց. միայն մէկը կարող է ազերձ և ողորկ,
«ոճով» լինել, միւսը՝ ոչ:

Տեսնենք Հայոց առասպելները, ամենից
առաջ Արտաւազդինը, որ Աժդահակի առաս-
պելին նման է:

Արտաւազդի մահը պատմելիս (Բ. կա) ասում
է, Գողթան երգիչներն առասպելաբանում
են, թէ Արտաւազդը նախանձել է հօր փառ-
քին, ուստի և Հայրն անիծել է որդուն, որ
որսի գնալիս քաջք բռնեն նորան և տանեն
յազատ ի վեր ի Մասիս. այնտեղ մնայ և
լոյս չտեսնէ: Այնուհետև ըստ առասպելին,
Արտաւազդը երկաթի շղթաներով կապուած
է մի այրի մէջ, երկու շուն կրծում են շղթ-
թան, Արտաւազդն աշխատում է ելնել և
վերջ տալ աշխարհին, բայց դարբինների կռ-
ռանահարութեան ձայնից կապանքը զօրա-
նում է: Արտաւազդի մահուան մասին այս ժո-
ղովրդական առասպելը, գերբնական բան ու-
նենալով իւր մէջ, խելքի մօտիկ ու ճշմարիտ

չէ։ Բայց Խորենացին այլաբանութիւն է համարում «Արտաւազդայ... մահ հանդերձ այլաբանելով», ուստի և աւելացնում է մեկնելով «Բայց է ճշմարտութեամբ այսպէս[1], որպէս ասացաք վերագոյն։ Իսկ վերևում պատմել է բնական իրողութեան գոյնով, թէ Արտաւազդը «անցեալ զկամրջաւն Արտաշատ քաղաքի՝ որսալ կինճս և իշավայրիս զակամբք Գինայ, աղմկեալ իմն ի ցնորից խելագարանաց, ընդ վայր յածելով երիվարաւն, անկանի ի խոր իմն մեծ և խորասոյզ լեալ անհետի»։

Առասպելն ասում է. «Վիշապազունք գողացան զմանուկն Արտաւազդ և դև փոխանակ եդին։ Բայց այդ գերբնական է, խելքի մօտիկ չէ. ուստի և ոմանք, անշուշտ ա-

1. Հմմտ. մեկնելու ժամանակ գործ դրած ձեւերը. «Յայտարարութիւն սակաւուք թէ զոր առասպելքն ասացեալ է Բէլդ, զոր ասուածային բանից ճշմարտութեամբ Նաբրութ է (Ա. է.)։ Ծանիր զՍմբատ անուն... ճըշմարիտ Շամբատ է» (Ա. իբ). «...Որ ինչ ասեն Բիւրասպեայ հաւաստին». «Եւ այս է առակին նորա եւ անբարի բարբառութիւնն»։ «Իսկ վիշապացն բուսումն... է այս» (Բ. Յաւելուած)։ «Յիշատակեցուք եւ մեք կարճառօտիւք, եւ զայլաբանութիւնն ճշմարտեցուք»։ «Որ եւ ճշմարտութեամբ ունի այսպէս»։ «Այս է ճըշմարտութիւն բանիցս»։ (Բ. ծ.) «Բայց ինձ արդարացեալ թուի յուրն այն» (Բ. կա) եւ ուրիշները (Ա. Լ. Բ. ծբ.)։

ռամունիկը Մեհենեայ, «Հանճարեցան կախարդել զայլ (զԱրտաւազդ) կանանց զարմիցն Աժդահակեայ»։ ¹ Քանի որ ժամանակի հասկացողութեամբ կախարդելուն կարելի էր հաւատալ, իսկ որ մարդիկ երեխայ գողանան և մէջը դեւ դնեն՝ ոչ։ Սակայն Խորենացին աւելի «զարմանալի» է համարում նա. Արտաւազդի կախարդուած լինելուն էլ չէ հաւատում և գրում է. «Բայց ինձ արդարացեալ թուի լուրն այն, թէ ի ծննդենէն եւ եթ մոլութեամբ լեալ, մինչ նովիմբ եւ վախճանեցաւ»։

Ուրեմն բոլոր «Հաւատալին», ինչ որ իբրև պատմական բերում է Խորենացին Արտաւազդի մասին, այն է՝ թէ նա խենթ ու խելագար (մոլի) ծնուել է և որսի ժամանակ խելագարուած ընկել է Մասիսի վհերից մէջն ու անհետացել։ Մնացածն առասպելներ են, որոնք, սակայն, «զճշմարտութիւն իրացն այ-

---

1. Մեզ կարծել չպէտք է սակայն թէ այս մեկնութիւն չէ՝ այն հանգամանքը, որ Խորենացին նախ բերում է մեկնութիւնը կախարդելու մասին եւ ապա առասպելը: Մեկնութիւն չինելը պարզ երեւում է կապող խօսքերից. «Եւ զայս նոյն երգիչք յառասպելին անեն այսպէս»: Հմմտ. Ա. գրքի Բ. յաւելուած, որի մէջ նոյնպէս առաջ մեկնութիւնն է բերում եւ ապա առասպելը վերջինին նման կապող խօսքերով. «Զոր յառասպելին՝ մանուկ ասացեալ, ասեն, պատառեալով»...

լարանար յինքնանա ամենի. Թանգրոսներով։ Եւ երբ մի անգամ գտանենք թե ինչ եղանակով ժողովրդնացին տառապանքների մեջ այդ «Թորքուցեալ ճշմարտութիւնները» կամ Հաւատքին մեկներով հանում է տառապելուց, և այն, որ նա բերպատմութիւնը ամփոփ է, գրուած — ամփոփուած չենք լինի, եթէ ասենք, որ Արտաւազդի մասին բոլոր Հաւատքին եղ մի մեկնութիւն է միայն, որ «ամանքը» կամ հենց ինքը պատմագիրը, տուել են տառապելի մէջ պատմուածին։ 2.

Անցնենք միւս տառապակիրին. Դիտենք Արտաշէսի մահին «Վիպասանք» առասպելներ։ Բ. խմբ. «Վիպասանաց» բովանդակութիւնը բերելուց յետոյ աւելացնում է. «Քերթողական տեղեկացուք և մեր կարծառաձորի. և զայնաբանութիւնն ճշմարտեցաւ»։ Այդ, ինչպէս պէտք է նա այս առասպելի մէջ եղած այլաժանութիւնը ճշմարտէ։ Անշուշտ, մեզ արդէն ծանօթ ձևով, «Վիպասանաց» էական մասը պահելով, մեկնութիւններ պիտի անէ։ Բակայէ մի նոր բան պէտք է շարադրէ իրե-

2. Հմմտ. թէ Խնդրես Խորենացին Հռոմէական կայսրին Անդրանիկին այդ մէջ եղին. դարձնում է՝ սպանեցին Անդրանիկին եւ ձգեցին մի վիհ։ Այսպէս եւ որսի ժամանակ Արտաւազդի բռնութիւնը ինքնիրեն եղին. դարձել է՝ Արտաւազդ որսի ժամանակ ընկել է մի վիհ եւ կորել։

նից, փիլիսոփաներին ու աստուածաբաններին պատմական ու բնական գոյն տալով, գերբնական ու անհաւատալի բաները դուրս պիտի ձգէ, կամ թէ ժամանակի հասկացողութեանը յարմարեցնէ, կամ թէ բանական (rationnel) պիտի դարձնէ: Թէ ինչ այդպէս էլ վարւում է պատմագիրը, այդ մասին յետոյ, երբ Միքայանեանց երգի մասին կը գրենք: Յիշենք միայն առաջուց, որ առասպելի մէջ ասած է, օրինակ, թէ Սաթենիկ միշապ կամ միշապազունք է սիրել: Խորենացին համարում է այդ առասպելութեան սուտ, զի խելքի մօտ բան չէ, որ մի թագուհի միշապ սիրած լինի. սակայն այդ առասպելն իւր մէջ այլաբանօրէն հաւատալի բան կարող է ունենալ. ուստի և միշապի ու միշապազանց տեղ, մեկնելով, դնում է Մարք և Մուրացան տէր Արգամ:

Սանատրուկի ձիւնի տակ մնալու մասին «առասպելաբանեն», եթէ կենդանի իմն նորահրաշ սպիտակ յաստուածոյն առաքեալ պահէր զմանուկն» (Բ. լզ): Բայց քրիստոնեայ և ռացիոնալիստ Խորենացին այդպիսի բանի չէ հաւատում, ուստի և անմիջապէս մեկնում է. «Բայց որչափ եղաք վերահասու այսպէս է. շուն սպիտակ ընդ խնդրակս լեալ պատահեաց մանկանն և դայեկին»:

Երուանդի մասին ասում են. «Ըստ հը-մայից դժնեայ գոլով ական հայեցուածով. վասն որոյ ընդ այգանալ աշխարհաց սովորութիւն ունել սպասաւորացն արքունի՝ վէմս որձաքարեայս ունել ընդդէմ Երուանդայ, և ի հայեցուածոցն դժնութենէ ասեն պայթել որձաքար վիմացն»։ Պատմագիրն այս բանը սուտ և առասպել է անուանում իբրև մի անհաւատալի բան. բայց և անմիջապէս հաւատալի կացուցանելու համար, փոխում է մեկնելով իւր ժամանակի հասկացողութեամբ և հաւատալիքով. «Եւ կամ ղիւական ինչ առ իւր ունել զօրութիւն, զի այսպէս հայեցուածոցն անուամբ վնասեսցէ զորս կամի» (Բ. իբ)։

Առասպելների մէջ «Դոմետ զամն ասեն եկեալ» Հայաստան Արտաշէսի դէմ կռուելու։ Խորենացին այդ Դոմետին համարում է «ինքն կայսրն Դոմետիանոս», բայց որովհետև երևի, ուրիշ աղբիւրներից գիտէ, որ Դոմետիանոս կայսրը Հայաստան չէ եկել կռուելու, ուստի մեկնելով բացատրում է առասպելը. «Ոչ (Դոմետիանոս) եկեալ այսր, այլ զհրաման նորա եւ զզօրս այլաբանելով յանուն նորա կոչեն» (Բ. ծգ.)։

Թողնում ենք միւս առասպելներն ու անոնց մեկնութիւնները։ Բերած օրինակներից

արդէն երևում է պատմագրի հայեացքն առասպելների վրայ, և թէ ինչպէս նա ամէն մի առասպելական պատմութեան, կամ սուտ համարելով հանդերձ, կարող է այլաբանութեան համարել և մեկնելով միջից «այլաբանօրէն թաքուցեալ ճշմարտութիւնը» հանել իբրև հաւատալի սուրբ պատմութիւն. Սակայն այդ «հաւատալին» ինչպէս բերած օրինակներից կտեսնէ ընթերցողը, մի բաղադրեալ նոր շարադրած, խնկաւէտ յերիւրած պատմութիւն է, որ շատ անգամ առասպելի հետ նմանութիւն իսկ չունի...

Այսպիսի յերիւրած, «այլաբանութիւնը ճշմարտած» առասպելներն այլ և անշուշտ ժողովրդական առասպել կոչել կարելի չէ, այլ մի միայն պատմագրի, կամ նորա նման մտածողների մի յօրինուածքը, որ թէպէտ և առասպելի հիման վրայ շինած, բայց առասպելի մասին գաղափար տալ չէ կարող. Ուստի շատ զգոյշ պէտք է լինել իբր ժողովրդական առասպելից քաղած այսպիսի կտորների վերաբերմամբ, քանի որ անոնք,—«մնացորդ» լինելով և ապա «զարգացուած», «ճոխած» լինելով և ապա «ոճով և հանդերձ պատճառաշարադրած», «անհասանելի» կամ «անյայտ իրք» լինելով և ապա «յայտնուած» մի խօսքով, առասպել լինելով, բայց մէջն այլաբա-

նութիւն տեսնող պատմագրի կողմից «ճշմարտութեան» կամ «ճշմարտապատմութիւն» չընդունուած, — կարող են հազուադէպ մի բան կամ նախադասութիւն բուն առասպելից ունենալ իրենց մէջ։

Սակայն չնայելով սորան, պ. Խալաթեանի քննադատութեան մի որոշ մասն այսպիսի «զարդարեալ» իբր ժողովրդական առասպելների դէմ է ուղղուած, օրինակ՝ վիպասանաց երգի նկատմամբ։[1] Ինքն ըստ ինքեան հասկանալի է, որ պ. Խալաթեանի քննադատութիւնն այդ կտորների վրայ կարող չէ ապացուցանել, թէ գոյութիւն չեն ունեցել Հայոց «վիպասանք», ուստի մենք աւելորդ ենք համարում կանգ առնել այդ մասին։[2]

Սակայն պ. Խալաթեանի վարուելու եղանակը ծանաչելու համար մի բան կարելի չէ առանց նկատողութեան թողնել։ Չնայելով, որ նա գիտէ, որ այդ «այլաբանութիւնը» Խորենացունն է և որ պատմագիրն ինքն է այդ այլաբանութիւնը վերագրում Հայ եր-

1. Халатъ Арм. Эпосъ եր. 279 հտն.

2. Հմմտ. այս մասին, ինչպէս և առասպելի մեկնութեան մասին, Սառ, Визант. Времен. III. V. 1898 եր. 254 հտն.:

գիշներին,[1] բայց և այնպէս նա յաճախ այդ «այլաբանութիւնը» գործ է ածում իբրև մի միջոց Հայոց հին «Վէպի» գոյութիւն չունենալը ցոյց տալու. Համար, երբեմն ծաղրելով,[2] երբեմն մոռանալով իւր ասածը և ինքն իրեն հակասելով գրելով, որ իբր թէ Խորենացին յայտնում է, որ «ընդհանրապէս ամեն մի այլաբանութիւն իւր Պատմութեան մէջ ժողովրդական երգիչներին է պատկանում»։[3] Եւ ոչ միայն այդ, այլ շատ աւելին. Իբր թէ Խորենացին «առասպել գործ է ածում առանձնապէս յաճախ ժողովրդական բանաստեղծութեան տեսակներից մէկի նշանակութեամբ, և առասպել բառով հասկանում է ոչ միայն միթոս (МИѲЪ), այլ՝ ըստ երևութին, և այլաբանութիւն, այն էլ այլաբանութիւնը երգի մէջ. այսպէս ասած—այլաբանական երգ»։[4] Եւ էլ այնուհետև պ. Խալաթեանն պատրաստ է համարում իրեն «առասպելք» թարգմանելու «այլաբանութիւն»[5] և իբրև հիմունք ծառայեցնում է «թուելիք» բա-

1. Халат. Арм. Эпосъ եր. 198, 247-305.
2. Նոյն, 198. 250, 251, 268 եւ ուրիշներ:
3. Նոյն եր. 245.
4. Նոյն. եր. 44:
5. Նոյն. եր. 45. Նախ. ծան. 8. 9:

ուրն քննահամեմատաբար տուած այլաբանութիւն նշանակութիւնը։

Բայց պ. Խալաթեանը մոռանում է դարձեալ, որ եթէ «տառապելը» թարգմանում է մի անգամ «այլաբանական երգ», միայն այն հիման վրայ, որ Խորենացին տառապելի մէջ այլաբանութիւն է տեսնում—էլ ինչո՞ւ ինչ հիման վրայ ասում է թէ Խորենացին «տառապելը» ասելով հասկանում է և «միթոս» (МИΘЪ) և ի միջի այլոց իբրև կոչումն բերում է «Ի պարսից տառապելեաց» յաւելուածը և Թ. գրքի է. գլուխը նոյն։[1] Յիշած տեղերում են յունաց և պարսից տառապելները և Համամակերպում Արծրունեաց մասին պատմուած արծուի հովանի անելու տառապելը։ Եթէ հայոց միւս տառապելներին «այլաբանական երգ» են, չգիտենք. ինչո՞ւ Համամակերպում պատմուած տառապելը միւթոս պիտի լինի։ Միւս կողմից՝ բանական դատողութիւնն ասում է, որ եթէ հայոց տառապելները Խորենացու անունց մէջ տեսած այլաբանութեան պատճառով «այլաբանական երգ» է համարում պ. Խալաթեանը, պարսից և յունաց տառապելներն էլ նոյն պատճառով «այլաբանական երգ» պիտի համարէր, քանի որ, ինչպէս տեսանք,

1. Նոյն. եր. 44. Նաեւ ծան. 4։

Խորենացին այդ աստուածպետներն էր՝ ազգայնա-
նութիւն է համարում: Իսկ եթէ վիպերգութեանց
միթոս էին. նոցանք ապրին [illegible] և Հայոց ա-
ռասպելները [illegible] թէ չէ [illegible] պատմու-
թիւն է. և գրով [illegible] որ Հայրենա-
ռասպելներն [illegible] դառնան:

Այսպէս Խորենացու մէջ իբրև աստուա-
ծներ [illegible] է [illegible] քանի որ
կերպերի է. չէ Խորենացու համեմատ [illegible]
[illegible] վրայ և նորա անդրանիկ մեկնութիւնը
(Mythendeutung) իբրև [illegible]
Եւ Խորենացին միայն չէ եղել որ աստուա-
ծներ մէջ [illegible] երկրպագում: Աստուա-
ծներ մեկնութեան մէջ [illegible]
են [illegible] և [illegible] մեկնել: Եթէ
այժմեան գիտութեան մէջ իշխում է այն
միտքը թէ [illegible] չկան [illegible]
մի [illegible] կամ [illegible]
[illegible] [illegible] [illegible]
մէջ [illegible] կարծիք չէ [illegible] —
այլաբանական (symbolisch—allegorish) մեկնու-
թիւն [illegible] [illegible]
և [illegible] [illegible] Գիրքին
կամ [illegible] [illegible] է [illegible]
մի [illegible] [illegible] և [illegible]
կան մեկնութիւնն էր իշխում: Եւ Խորենա-
ցին իհարկէ մեզ չէր, որ իւր ժամանա-

մի գիտութեան մէջ իշխող հայեացքի համե-
մատ, ինչ որ աստուածաբանական է, և ամենահա-
ւանական՝ այլաբանութիւն է համարում, և
իբրև ուսուցողական բարոյական խրատի ձեւի
մի պատմութեան չենթարկելով մարդկօրէն պատ-
մութեան մէջ է մտնում առասպելը։ Այն ինչ
որ Խորենացու համար մեծ արժէք ունէր՝ —
պատմիչների մեկնութեամբ յօրինած, յե-
րիւրած պատմութիւնը, մեզ համար հարկա-
ւոր տարրեր է։ Ուստի և հայոց առասպելների
մասին դատելուց առաջ՝ միշտ պէտք է որո-
շել, թէ որոնք են այդ առասպելները, այ-
սինքն բուն ժողովրդականները անջատել Խորենա-
ցու «զարդարեալ» առասպելներից, — մի ան-
հրաժեշտ բան, որ ամեն հետազօտող պէտք
է անէ, բայց որ Խալաթեանը դժբախտաբար
ներողութիւն չէ կրել անելու, ուստի և նա
հայոց ժողովրդական առասպելների մասին
յաճախ սխալ գաղափար անգամ չունի։ Ու
այդ անելը դժուար չէ, քանի որ Խո-
րենացին ինքն էլ սովորաբար որոշ ասում
է թէ որն է բուն առասպելը, և որը իւր
«զարդարեալ» պատմութիւնը։

Թէպէտև ցաւ է, որ յիշեալ կտոր-
ները բաւական մեծ տեղ են բռնում Խորե-
նացու մէջ, բայց բարեբախտաբար, յաճախ
նա նախ բերում է և առասպելի կարծա-

ռոտ բովանդակությունը, երբեմն մինչև իսկ տառապելի խոսքերով, և ապա իր մեկնությունը կամ յերիւրումը։ Այսպիսի դեպքերում «մեկնությունը» կամ դարձյալ բնանշանակություն պիտի չունենայ, կամ այն չափով միայն նշանակություն պիտի ունենայ, որ բուն տառապելի բովանդակությունն իմանալով՝ կարելի է քննադատելով ավելի հեշտությամբ ընդունել թե այս կամ այն բառն ու ասացուածը «մեկնության» մեջ տառապելից է վերցրած, թե չէ։

Մի երկրորդ ձևով էլ օգտում է Խորենացին տառապելներից, բերելով անոնց բովանդակությունն առանց «մեկնության», կամ այն պատճառով, որ արհամարհում է այդ տառապելները, ինչպես Հագամակերտում պատմուածը և Տորքի տառապելը, կամ բավականանում է միայն այնու, որ իր՝ որևէ գրաւոր աղբիւրից առած պատմութեանն իբրև վկայություն է կոչում, ինչպես Տամիրամի մահուան տառապելը։

Խորենացին ինչքան էլ տառապելներ յիշում է, չենք կարող ասել, թե շատ է օգտում տառապելներից։ Ադոր պատճառը, հասկանալի է, Խորենացու հենց այս հայեացքն է տառապելների վրայ։ Նորա աչքին, ըստ ժամանակի հասկացողութեան, ամեն մի գրաւոր յի-

շատակարան, թէկուզ անվաւեր մի գրուածք, որովհետեւ իւր մէջ հաւատալի բան ունի, աւելի մեծ արժէք ունի, քան թէ առասպելը, որը, եթէ չէ մեկնուած և՝ միջի «հաւատին» առած, նոյն իսկ սուտ պատմութիւն է համարւում։ Եւ որովհետեւ Խորենացին պատմութիւն է գրում և ոչ թէ առասպելաբանութիւն, ուստի և որքան կարելի է քիչ՝ այն էլ յաճախ «մեկնելով» է օգտւում առասպելներից, որպէս զի մի՛ գուցէ իւր գրած պատմութեան արժէքն ընկնի առասպելներով։ Այսպէս օրինակ Բ. կզ. որոշ կերպով գրում է նա. «Որ չափ էր հնար, փախեաք յաւելորդ և պաճուճեալ բանից և որ ինչ յանհաւաստին հայէր բանն եւ մտածութիւնն. միայն զհետ երթալով ըստ կարողութեան՝ որ ինչ այլուստ եւ կամ ի մէնջ՝ զարդարոյն եւ զճշմարտին։ Զնոյն և սատանօր պատրաստելով, արգելում զընթացս բանից յոչ պատշաճէն և որ զանհաստատութեանն ի ներքս ածել ակնարկէ կարծիս։ Եւ զքեզ, որպէս բազում անգամ և այժմ աղաչեմ, մի՛ յաւելորդսն հարկանորել զմեզ. և սակաւ կամ յոլով բանիւք՝ զմեծ և զհաւաստի բովանդակ աշխատութիւնս՝ ընդ վայր եւ աւելորդ ցուցանելով գործ. զի նմանագոյնս որպէս ինձ՝ և քեզ գործէ վաստակս»։

Դ.

ՎԱՀԱԳՆԻ ԱՌԱՍՊԵԼԸ.

Կարծեցեալ Թէոդոնիա։ — Մ. Էմինի կարծիքով «Հայոց Վէպը» սկսուել է Թէոդոնիայով՝ «դիցաբանական» աւանդութիւնով. դորա մէջ հանդէս էին գալիս առաջին աստուածները և նոցանից առաջացած հսկաները, որք մաքառնչում էին դոցա դէմ, ինչպէս երբեմն Տիտանները — Զեւսի դէմ։ Այդ աւանդութեան բովանդակութիւնը, ինչպէս որ էր առհասարակ հին ազգերի մէջ, կազմում էին աստուածների ծնունդը եւ աշխարհի սկիզբը»[1]։ — Եւ այդպիսի դիցավէպի «նախերգանքն» է համարում Էմինը Խորենացու մէջ եղած Մար Աբասի պատմութեան սկիզբը (Ա. Թ.), ուր մէջ խօսւում է հսկաների աշտարակաշինութեան եւն. մասին։

Թէ Էմինի այդ տեսութիւնը զուտ երեւակայական է, շատ պարզ է։ Խորենացին ոչ մի տեղ չէ յիշատակած թէ այդ հատուածը «վէպից» է առած, և կամ հայոց առաս-

---

1 Էմին, Մ. Խոր. եւ հայոց հին վէպերը, թարգմ. եր. 36. եջ.:

պէլնեոյի հետ, որևէ կապ է ունեցած այլ, ընդհանրապէս պատմագիրը, պարզապէս վերցրել է, թէ դա Մար Աբասի գրքի անունն է. Ուրեմն Խորենացին այդ կարծը մի գրաւոր աղբիւրից է առնում, և ոչ անմիջից» կամ ժողովրդական երգերից: Թէ այդ գրաւոր աղբիւրը՝ Մար Աբաս՝ Խորենացու առեղծուածն է, թէ իրաւ եղել է, թէ Անանունն (Մուտ Ագաթանգեղոս) է, կամ այլ ոք,— այդ արդէն ուրիշ խնդիր է: Ով էլ լինի այդ գրաւոր աղբիւրի հեղինակը, կարող էր իրենից յերիւրած լինել այդ պատմութիւնը, քաղելով մի այլ գրաւոր աղբիւրից: Եւ արդէն պ. Խալաթեանը համոզելի կերպով ապացուցել է, որ այդ հատուածը «կաղմուած է մի յունական աղբիւրի հիման վրայ», քանի որ աշխարհակալութեան մի նման պատմութիւն «գրեթէ նոյն մանրամասնութիւններով գտնում ենք Եւսեբիոս Կեսարացու Քրոնիկոնի մէջ»:[1] Ուրեմն այդ հատուածը, թէ ըստ Խորենացու վկայութեան և թէ ըստ իւր բովանդակութեան, հայ ժողովրդական առասպելների հետ առնչութիւն չունի:

Վահագնի առասպելը:—Բայց այդպի-

1. Халат. Арм. Эпосъ. стр. 48 и..

՝որ բնաւորութիւն չունի հայոց միւս դիւցազնական առասպելը. Վահագնի մասին առասպելը, որը, սակայն, ոչ թէ հայոց երեւակայական «Վէպի» սկզբի երեւակայական թէոգոնիական մասի մի հատուածն է, ինչպէս կարծում է Էմինը, այլ մի անջատ երգ.

Բերենք Խորենացու այդ կտորն ամբողջ, քանի որ մեր յօդուածի ընթացքում պիտի պէտք գայ մեզ այդ[1]. «Սորա որդի Բար, Տիրան, Վահագն, զորմէ ասեն առասպելք աշխարհիս.

Երկնէր երկին, երկնէր երկիր,
Երկնէր և ծիրանի ծովն.
Երկն ի ծովուն ունէր և զկարմրիկն եղեգնիկ.

---

1. Յաջորդ հատուածն ամբողջապէս վերցնում եմ Ս. Էջմիածնի գրադարանի Մ. Ց. № 1686 ձեռագրից, որի հետ բառացի նոյն են № № 1669, 1672, (վերջինիս մէջ ա չ ք ո ւ ն ք ն փոխանակ ա չ կ ո ւ ն ք ն), իսկ № № 1665, 1671, 616 ունին «եւ ծ ո վ ն ծ ի ր ա ն ի», «ա չ ք ո ւ ն ք ն». № 1665 բացի այդ՝ տարբերւում է դարձեալ «Եւ ընդ եղեգան փող բոց ելանէր», «բամբռամբ» ընթերցուածներով, իսկ № 616 ունի «Սա Տիգրանայ որդին Բար՝ Տիրան՝ Վահագն» ընթերցուածը: Այս կարգի ձեռագրերին պատկանում է եւ Լամբրոնացու օրինակը: Ս. Էջմիածնի գրադարանի մնացած տասն ու մէկ ձեռագրերը տպագրածի տեսակին են պատկանում, բայց տարբեր ընթերցուածներով, որոնցից մի քանիսը Լամբրոնացու օրինակին են մօտենում:

Ընդ եղեգան փող ծուխ ելանէր,
Ընդ եղեգան փող բոց ելանէր.
Եւ ի բոցոյն վազէր խարտեաշ պատանեկիկ.
Նա հուր հեր ունէր.
Ապա թէ բոց ունէր մօրուսն,
Եւ աչկունքն էին արեգակունք։

Եւ զայս երգեալ ոմանց փամբռամբ՝ լուաք մերովք իսկ ականջօք։ Ցետ որոյ և ընդ վիշապաց ասէին յերգին կռուել նմա և յաղթել, և կարի իմն նմանագոյնս զՀերակլեայ նահատակութիւնն նմա երգելոյ» (Ա. լա.)։

Ուրեմն, ըստ Խորենացու, Վահագնի մասին այս պատմութիւնը գրքերի ծագում չունի, այլ մի առասպել է, որ երգուել է, եթէ Խորենացին Ե. դարու մարդ է, այդ դարում, իսկ եթէ աւելի ուշ ժամանակում է ապրել, Է. կամ Ը. դարում՝ այս վերջին դարերում,—երկու դէպքում էլ այնպիսի ժամանակ, երբ քրիստոնէութիւնն իրօք իշխում էր։ Ճշմարի՞տ է Խորենացու այդ վկայութիւնը, թէ՞ նա բացարձակ սուտ է և իրենից մի երգ է սարքում Վահագնի վրայ և ասում է թէ մեր ականջով լսեցինք այդ։ Ուրիշ խօսքով, Վահագնի այդ առասպելը ժողովրդակա՞ն է, թէ՞ մի շինծու բան, ինչպէս աշխատում է ցոյց տալ պ. Խալաթեանը.

Վահագն Աստուած։—Վահագն, որի աս-

-տուածութիւնը բացի Խորենացուց յայտնի է և Ագաթանգեղոսից, Բիւզանդից և Աստուածաշնչից, Խորենացու մէջ դարձած է մարդ և յառակողէս Տիգրանի որդի։ Թէ Հայոց նախարարների որդէ ցորդի դասաւորութիւնը, ինչպէս և ամբողջ ժամանակագրութիւնն ու ազգաբանութիւնը, Խորենացունը կամ նորա գրաւոր աղբիւրներինն են, այդ յետոյ կցուածներ։ Այստեղ նկատենք միայն, որ այդ ազգաբանութեան կարկատած լինելն երևում է, օրինակ, միամենւ յիշատակութիւնից. «սորա (Տիգրանեայ) որդի... Վահագն... սորա Առաւան, սորա Ներսեհ, սորա Զարեհ... սորա Արմոգ, սորա Բագամ, սորա Վան, սորա Վահէ»,— անուններ, որոնց մասին պատմագիրը ոչինչ, կամ գրեթէ ոչինչ չէ ասում՝ բացի Վահագնից։

Հայոց Վահագն աստուածու համարուելը Խորենացուց բերէ անցեալ ժամանակների հայ նախնիքներից մէկը՝ անշուշտ հետևանք է քրիստոնէութեան կամ աւելի ռացիոնալիզմի։ Եւհեմերոսի ժամանակից ի վեր արդէն տարածուած և այս քրիստոնեաների մէջ սովորական դարձած մի ուսմունք էր, աստուածները համարել հնագոյն ժամանակներում եղած նշանաւոր մարդիկ, որոնք յետագայում աստուածացել են։ Այդպէս, ոչ

միայն Խորենացու մէջ Վահագն Հայոց նախ-նիքներից մէկն է, այլ և Անանիա Շիրակա-ցու մէջ մարդ են համարում Վահագն և Բարշամ. «Պարծենալ ունիմք յառաջնոցն Հայոց առաքինեաց, թէ ի խիստ ձմերանի Վահագն նախ-նին Հայոց գողացաւ զյարդն Բարշամայ [Բար-շամեայ] Ասորւոց նախնոյն. զոր և մեք [illegible]-րեցաք բնախօսութեամբ Յարդգողի հետ ա-նուանել)»։[1]

Նոյն ուսմունքին հետևելով և Գ. Լու-սաւորիչ Ագաթանգեղոսի մէջ (Թիֆլիս տպ. 1882 եր. 42) մարդ է համարում Անահիտ դիցուհուն. «Այլ զոր դուք կոչէք մեծ Անա-հիտ տիկին, լեալ են արդեօք մարդիկ որ յաշխարհում երբեմն ժամանակի։ Քանզի դիցա-պաշտ կախարդութեամբ զմարդիկն որ յայն-ժամն էին ցնորիւք[?] կերպս ի կերպս լինելով դիւացն հաւանեցուցին մեհեանս շինել, և պատկերս կանգնել և երկիր պագանել»։ Նոյն-

[1] Անանիայի Շիրակունւոյ Մնացորդք բանից Ք. Պատկանեան, 1877 եր. 48։ Այստեղ Բարշամ ա-նուան տեղ Բաղաւամ է, սակայն Հ. Ալիշանն («Հին Հաւատք» եր. 293) ձեռքի տակ ունեցած ձեռագրի մէջ եղել է «Բարշամայ Ասորեստանեայց նախնոյ»։ Բարշամ է գրում եւ պր. Գելցեր (Zur. arm. Götterlehre եր. 120 Ber. u. d. Verh. d. K. Gesellsch. 1896). Վենետիկի գրադարանի ձեռագրի ընդօրինակութիւնն ստացած լինելով։

-պէս և Եղնիկ (Վենետիկի տպ. եր. 122) մարդ է համարում Զրուանին. «Զի և Զրուանին իսկ մարդ լեալ է, այլ մի քաջ առ Տիտանօքն. և որպէս սովոր են Յոյնք և Արիք և ամենայն ազգք հեթանոսաց՝ զքաջս առ դիւցազունս ունել, հայեցեալ քէշակարկատին պարսից՝ թէ որովհետև մարդիկ աշխարհին զնա առ աստուածս ունին, ես զերկնից և զերկրի և զամենայն արարածոց արարչութիւնն ի նմանէ կարծեցուցից»:

Այսպէս և Խորենացին,—գուցէ և Վահագնի մասին առասպելի երգիչները, բայց ոչ առասպելը, զի անոր մէջ ոչ մի բառ չկայ, որ Վահագնի իբրև մարդ մտածուած լինելը ցոյց տայ,—նոյն եւհեմերական ուսմունքին հետևելով, համարում է Վահագնին մի մարդ, ուստի և դնում է նորան իւր յերկիւրած ազգաբանութեան մէջ: Բայց որովհետև նա կարծում էր, որ այդ մարդ Վահագն պաշտուել է յետագայում աստուածանալով, և ինքն էլ Վահագնին դնում է աստուածների շարքի մէջ՝ հաւասար Հերակլէսին, ուստի և նա, Վահնունեաց նախնի (Ա. լա. Բ. ը. ժբ.) Վահագնի մասին երգի բովանդակութիւնը մէջ բերելուց յետոյ, հարկաւոր է համարում աւելացնել. «Այլ ասեն զսա և աստուածացեալ. և անդրի ի Վրաց աշխարհին

կանգնեալ չափ հասակի սորա պատուէին զա-հիւքս (Ա. լաս.)[1]։ Այս հատուածը երգի բովանդակութեան շարունակութիւնը համարելու, ինչպէս ընդունում են Էմին, պ. Խալաթեան և ուրիշները, ոչ մի հիմունք չկայ։ Նոցա հիմունքը միայն՝ տպագրածում՝ «տանէին» մեր բերածով՝ «տանէն» բայն է, որ «երգեր են» թարգմանում քստ քմահաճոյս (Տե՛ս Բաղդասար «տանէմ» բայի մասին)։ Այդ կտորը, ինչպէս հենց նիւթը և պատմելու ձևը ցոյց են տալիս, միայն պատմիչի խօսքերն են, որ նա, գուցէ նոյն իսկ Վահագնի մասին երգողներից լսելով և կամ՝ գրաւոր աղբիւրներից քաղելով, իրենից կցել է իր պատմութեան մէջ՝ իր մարդ ընդունած Վահագնի յետագայում աստուածացած լինելը յայտնելու համար միայն։

Ո՞նչ աստուած է Վահագն,—«Պատերազմի աստուած», գրում է պ. Խալաթեանց[2] հիմնուելով Ագաթանգեղոսի այն կտորի վրայ,

1. Վերցրած ս. Էջմիածնի գրադարանի № 1665 ձեռագրից, որին նման են №№ 1671, 1672, 616 իսկ №№ 1669, 1686 ունին միայն «Այլ եւ տանն զաս եւ աստուածացեալ» տարբեր ընթերցուածը: Մնացած ձեռագիրները ունին տպագրածի պէս «այլ տանէին զաս եւ»... ընթերցուածը: Ուրիշ տարբերութիւնները թողնում ենք:

2. Халат. Арм. Эпосъ, եր. 202:

ուր. Տրդատի Հրովարտակի մէջ ասուած է, ե-
«Քաջութիւն հասցէ ձեզ ի քաջէն Վահագնէ»[1].
Բայց այդ ամէնը միայն ձեւն է. քաջն է ներկայա-
ցնում պատմիչը և քաջութեան շնորհու-
իսկ առաջնորդ ինչպէս և Վահագնի փառաբանու-
թիւնն. Լինելով Հերոսական բանաստեղծու-
թեան ամբողջութիւնը, չենք որ նա պատերազմի աստ-
ուած եղած լինի. Միւս կողմից ոչինչ չէ
ապացուցուած. և Վահագնին «որդի» յաղթու-
թեան աստուած Հանգերգը[2] Հեթանոս-
ներու թէ Վահագն [illegible]
պարսիկ Վերեթրագնայի [illegible]
Բայց եթէ պարսից Վերեթրագնայի յաղթու-
թեան պատուած է, հայոց Վահագնը այդ
յատկութիւնները կարող եղաւ [illegible]
Աստուածներին մի այլ անձի վերագրել
յետոյ միշտ անպատճառ չէին պաշտում իրենց
բնաւորութիւնը. Իսկ որ աստուած Հայաս-
տանում Հեթանոսական [illegible]
որ պատմուած է Աթենացի Վահագնի
իրաւունքի յաջորդի — Մասիս, բնաւ արժէք
չունի,[3] քանի որ այդ զոյգը կարող է ոչ ան-

1. Ագաթանգեղոս, Թիֆլիս 1882, եր. 83.
2. Gelzer, Zur arm. Götterlehre, եր. 108.
3. Տես Հ. Գելցերի Հեթանոսական հայ դիցաբա-
նութեան. թարգ. Հ. Յ. Թորոսեան, Վենետիկ, 1897, եր.
36. թարգմանչի ծանօթութիւնը (խաղաղ Հ. Բ. Սարգսեան).

պատճառ Վահագնից անցած լինել ս. Աթանագինէսին։

Որսի աստուած կամ «անտառի երէների պաշտպան», կամ թէ յաջողութեան և պատերազմի աստուած լինելը, որ միայն մակաբերութիւններ են, եթէ ճիշտ էլ լինին, դեռ չեն բացատրում Վահագնի բնաւորութիւնը կամ ֆիզիկական ծագումը, որ ունի աստուածը, ինչպէս ճիշտ նկատել է պ. Գելցեր, գրելով. «Աստուծու ֆիզիկական բնաւորութիւնը, որ ծննդեան առասպելի մէջ դեռ պարզ երևում է, յետնագոյն ժամանակում արդէն շատ յետ է մղուած և դժգունացած։ Վահագն ներկայանում է արդ իբրև որսի և յաղթութեան աստուած»։[1] Ուրիշ խօսքով, Վա-

Ագաթանգեղոսի Ուսումնասիրութիւնից, եր. 215—218։ Աւելորդ չի լինիլ նկատել, որ ցարդ Հայաստանի զանազան կողմերում այս կամ այն սրբի, գլխաւորապէս Աստուածածնի վրայ պատմում է նոյն եղնիկի զրոյցը, որը մենք այլաբանութիւն չենք համարում, ինչպէս հ. Սարգսեան, այլ իրօք մի հին զրոյց, որ սրբերին է անցել հեթանոսութիւնից։ Ոչ մի տեղից չկայ, սակայն, այդ զրոյցը Վահագնին վերագրելու, եւ ոչ իսկ ս. Աթանագինէսին համարելու միայն Վահագնի յաջորդ։

1. Gelzer, Zur armen. Götterlehre, եր. 108։ Պէտք է նկատել, որ այս կարեւոր ուսումնասիրութեան հայերէն թարգմանութեան մէջ, որ յիշուած է նախորդ ծանօթութեան մէջ, կան խոշոր սխալներ. օրինակ, մեր բերած սոյն կտորը,

հագն սկզբնապէս Փիւնիկեան ծագում ունի և յետնապէս միայն, եւհեմերաբար մտածուելով, իբրև մարդ է ներկայանում, կամ թէ վերացական գաղափարների, ինչպէս են յաղթութիւն ու քաջութիւն, մարմնաւորում աստուած։

Ի՞նչ Փիւնիկեան ծագում ունի Վահագն, կամ ո՞ր Փիւնիկեան երևոյթի անձնաւորումըն է նա։ Ահա թէ ինչ պէտք է իմանալ,

---

«Der im Geburtsmythus noch deutlich erkennbare physische Charakter des Gottes ist nun späterhin stark zurückgedrängt und verblasst. Vahagn erscheint als Iagd— und Siegesgott», թարգմանած է. «Սակայն նորա բ ն դ ա-բ ո յ ս (?) բնաւորութիւնը, որ ա ր դ է ն պայծառ կերպով կը հանդիսանայ ծննդեան առասպելին մէջ, աւելի ուշ ժամանակ բ ո լ ո ր ո վ ի ն յ ա յ տ ն ի կ ը լ ի ն ի։ Վահագն կը ներկայանայ յ ի ր ա ւ ի որսի եւ յաղթութեան դիք»։ (եր. 25). Նոյնպէս եւ հետեւեալ կտորը. «Diese Genealogie ist natürlich wertlos, um so wichtiger das bekannte kleine Fragment eines auf Vahagn bezüglichen Liedes», որ նշանակում է. «Որքան այս ազգաբանութիւնը արժէք չունի հարկաւ, այնքան աւելի կարեւոր է (կշիռ ունի) Վահագնին վերաբերեալ երգի յայտնի փոքրիկ հատուածը»։ Վենետիկի թարգմանիչը տրամագծօրէն հակառակն է դրել, թարգմանելով. «Բնականապէս արժէք չունի այդ ազգաբանութիւնն, ի ն չ պ է ս ն ա ե ւ Վահագնի մասին աւանդուած երգին այն ծանօթ պատառիկն» (եր. 32). Դուրս է գալիս, որ երգն եւս արժէք չունի, մինչդեռ հեղինակը մեծ արժէք է տալիս անոր։

Վահագնի մասին առասպելի իսկութիւնը հաստատելու և անոր աչ-չինծու լինելն իմանալու համար։

Վահագն արեգակ։ — Առասպելաբանութեան մասին քիչ ու շատ ծանօթութիւն ունեցող ամեն ոք իսկոյն կընկատէ, որ արեգականման աչքերով, հրամազ ու բոցամօրուս պատանեակ աստուածը, երկնքի և երկրի, ծիրանի ծովի և մի բոյսի — եղեգնի որդին, բնութեան մի երևոյթի անձնաւորում պիտի լինի։ Եւ այդ նկարագիրը բաւական յարմարւում էլ է արեգակին։ Ուստի և Հ. Ալիշան (Հին Հաւատք. եր. 86) Վահագնի այդ նկարագիրն արեգակին է վերագրում։ Վահագնի այս մերձեցումն արեգակին նոր չէ. Փիլոն Եբրայեցու «Վասն տասնաբանեան օրինաց» գրուածքի մէջ արդէն կայ. «Քանզի կոչեն ոմանք... զՀուր Հեփեստոսն և արեգական (վարիանտ՝ արեգակն) զՎահագն»։[1] Այսպէս և աւելի ուշ դարերի գործ «Տօ-

1. Փիլոնի թարգմանութիւնը ձեռի տակ չունենալով՝ օգտւում եմ պ. Խալաթեանի «Վէպից», եր. 202, ծան. 5. եւ Բ. Մառ, «Նիւթեր» եր. 51։ Նոյն հատուածը բերած է եւ Հայկ. լեզ. Նոր բառգրքի մէջ Վահագն բառի տակ. «Արեգական զՎահագն (Յուն. զԱպողոն), եւ լուսնին զԱրտեմիս (այսինքն զԱնահիտ), եւ Արուսեակ զԱստղիկ (այսինքն զԱփրոդիտէ):

Նախկան մատեանի» մէջ յիշուած է. «Ոմանք զա-րեգակն պաշտեցին, և Վահագն կոչեցին. և այլք զլուսին՝ և Արտեմիս ձայնեցին»։[1] Բայց այս երկու կտորը, որոնցից Փիլոնի մէջ յիշուածը նշանակութիւն ունի, քանի որ այդ թարգմանութիւնը հին է համարւում, դեռ բաւական չեն կարծելու, որ Վահագն Արեգակի կամ Ապոլոնի հետ նոյն է եղել։ Այդ հատուածները միայն այն են ցոյց տալիս, որ մինոնց թարգմանիչը կամ յօրինողը Վահագնին Ապոլոնին են մօտեցրել, մինչդեռ ուրիշները և աւելի շատերը, որոնց թւում և Խորենացին յայտնի է, Վահագնին հաւասարում են Հերակլէսին։ Այս երկուութիւնն անշուշտ այն պատճառով է, որ մեր աստուածներից ոչ մէկն էլ կատարելապէս համապատասխան չէր կարող լինել յունաց այս կամ այն աստուծուն, այլ ուրիշ գծերով կարող էր այս, միանգամայն և այն աստուծոյն մօտենալ աւելի կամ պակաս չափով։

Մենք Վահագնին սկզբնապէս արեգակի աստուած չենք համարում, այլ բնութեան մի ուրիշ երևոյթի, յատկապէս ամպրոպի անձնա-

---

[1] Տես Նոր բառգ. Հայկ. լեզ. Վահագն: Հ. Ալիշան (Հին Հաւատք եր. 86) մէջ է բերել նոյն հատուածը, միայն Վահակն ընթերցուածով:

ւորում։ Սակայն նախ քան մեր կարծիքը բացատրելը, աւելորդ չի լինիլ տեսնել պ. Խալաթեանի կարծիքը Վահագնի վրայ եղած երգի մասին. և կըներեն ընթերցողներս, եթէ մի փոքր երկար պիտի կանգ առնենք այդ մասին։ Հարկաւոր է մի անգամ ծանօթանալ պ. Խալաթեանի համեմատելու եղանակին, որ նա յաճախ գործ է դնում իւր գրքի մէջ։

Մի նմուշ պ. Խալաթեանի «հետազօտութիւնից».—Պ. Խալաթեանն էլ Վահագնին արեգակ և նորա երգն արեգակի ծագման նկարագիր է համարում։ Բայց դժբախտաբար՝ ինչպէս շատ դէպքում, այստեղ էլ տարտամութեան մէջ է մնում։ Նա գրում է. «Արդարև, այս հատուածը, թէպէտ և ոչ ամբողջապէս, Խորենացու աշխատութեան մէջ գուցէ, միակ պահպանուած օրինակն է ուշ ժամանակի երգի, որ փոխաբերական արտայայտութիւններով, հաւանօրէն, պատկերացնում էր արեգակի ծագումը»։[1] Մի ուրիշ տեղ (եր. 205) այդ «ոչ ամբողջապէս» բառը պարզում է փակագծերի մէջ. «Խորենացու դարում, գուցէ, կար էլ ժողովրդի մէջ որեւէ քնարական ռոմանսաւոր, որ բովանդակում էր արեգակի ծագման նկարագիրը, բայց այդ

1. Арм. эпосъ եր. 202

երգն այն ձևով, որ ունի մեր պատմագրի մէջ, (բացի, զուցէ, առաջին չորս տողից)՝ վստահելի չէ (возбуждаетъ недовѣріе): Ես տրամադիր եմ անոր մէջ տեսնելու արուեստօրէն (искуссвенно) դէսից-դէնից քաղած մոտիւներ, որոնք ուշ ժամանակի երգի ձևով յերիւրուած են, սակայն ոչ միշտ յաջող. իսկ այդ մոտիւները, ինչպէս ուրիշ դէպքերում, վերցրած են գրաւոր աղբիւրներից», յատկապէս Աստուածաշնչից և Անանիա Շիրակացուց, որոնցից քաղելով՝ երգը սարքել է Խորենացին: Այնուհետև պ. Խալաթեանը գրում է (եր. 208). «Այդ երգն արուեստական է կամ գոնէ, հայ պատմագրի կողմից մշակութիւն (переработка) է կրել» այսինքն, ժողովրդական երգն եղել է, բայց Խորենացին փոփոխել է: Եւ այսքանը կարծես բաւական չէ, պ. Խալաթեանը (եր. 203.) գրում է նաև. «Ես ենթադրում եմ, որ այս «երգը» լաւագոյն դէպքում կարող է եղած լինել մի քնարական ոտանաւոր, սակայն առանց առնչութիւն ունենալու Վահագնի հետ»:

Քանի՜ տեսակ բան է ասում պ. Խալաթեանը: 1. Եթէ երգն արուեստական է և Խորենացին է սարքել Աստուածաշնչի և Շիրակացու մոտիւների վրայ, բայց այն ժամանակ

էլ ի՞նչպէս կարող է դա միակ օրինակը լինել ժողովրդական երգի։ 2. Եթէ Խորենացին սարքել է միայն երգի երկրորդ մասը՝ իսկ սկզբի երեք (ըստ պ. Խալաթեանի չորս) տողը՝ «երկնէր երկին և երկիր, երկնէր և ծիրանի ծով. երկն ի ծովուն ունէր զկարմրիկ եղեգնիկն» ժողովրդական են, բայց այն ժամանակ էլ ի՞նչ իմաստ ունի խօսել արեգակի ծագման մասին և ասել թէ գուցէ կար էլ մի ժողովրդական երգ արեգակի ծագումը նկարագրող։ Չէ՞ որ սկզբի տողերն առանձին վերցրած, առանց երկրորդ մասի, կարելի չէ իբրև արեգակի ծագում մեկնել։ Մեր խելքից գոնէ բարձր է այդ, և պ. Խալաթեանը չէ ասում մեզ, թէ ինչպէս կարող է ինքը մեկնել։ 3. Ի՞նչպէս կարող է միևնոյն արուեստական երգը, որ շինած է Աստուածաշնչի և Տիրակացու մոտիւներով, լինել միանգամայն և գրական մշակութիւն կրած մի ժողովրդական երգ։ 4. Կարո՞ղ է մի արուեստական երգ, որի ինչ մոտիւներով սարքուած լինելը ցոյց է տալի պ. Խալաթեանը, լինել միանգամայն և ժողովրդական երգ, թէպէտ և ոչ Վահագնի վրայ։

Ահա թէ ինչ է նշանակում «գուցէներով» և «ես ենթադրում եմ—ներով» խօսել և քանի՜ տեսակ իրար հակասող բան կարե-

լի չէ միևնոյն երգի մասին ասել։ Բայց ինչ արժէք ունին այդպիսի անհիմն «զուգէնները»։ Այդ «զուգէններից» քիչ ու շատ արժէք ունի միայն նոյն «զուգէն», թէ Խորենացին, ձրացի զուգէ առաջին երեք տողից», սարքել է այդ երգն Աստուածաշնչի և Շիրակացու մատեանների վրայ։ Այստեղ գտնէ աշխատում է պ. Խալաթեանը հիմնել իւր կարծիքը։ Տեսնենք նորա հիմունքը։

«Զունենալով ձեռի տակ բաւարար նիւթ չինծու հայ թագաւորի (Վահագնի) պատմութեան համար, բայց ցանկանալով աստուած-հերոսի փայլով ներկայացնել նորան, հայ պատմագիրը մի ինչ որ երգ չինել է ուզում նորա վրայ։ Որովհետև նա Փիլոնի թարգմանութիւնից գիտէր, — այդպէս է ցանկանում պ. Խալաթեանը, որ Խորենացին անպատճառ իմանար Փիլոնի թարգմանութիւնից, — որ «Վահագն արեգակի հետ նոյն է» այսինքն հաւասար է Ապոլոնին, ուստի նա ուզում է Վահագնի վրայ այնպիսի երգ չինել, որ արեգակի ծագման նկարագիր լինի։ — Բայց հաւատալի գիտենք, որ Խորենացին Աստուածաշընչից, զուգէ և ուրիշ տեղերից գիտէ, որ Վահագն նոյն է Հերակլի հետ, և ինքը Խորենացին էլ երկու տեղ իւր պատմութեան մէջ (Բ. ժբ. ժզ.) Վահագնին Հերակլի հետ է նոյնացնում։ —

Այդ նշանակութիւն չունի, նորա քէֆն ուզում է, որ Վահագն այստեղ Հերակլից հեռանայ և Ապոլոնին մօտենալով՝ արեգակ դառնայ։—Բայց հենց իր «շինած» երգի բովանդակութիւնը մէջ բերելիս էլ Խորենացին Վահագնին Հերակլի հետ է համեմատում և ասում. «և կարի իմն նմանագոյնս գՀերակլեայ նահատակութեանցն նմա երգէին»։—Այդ էլ նշանակութիւն չունի. Խորենացին պէտք է այստեղ Վահագնին իբրև արեգակ մտածած լինի, որովհետև «Փիլոնի թարգմանութիւնը չէր կարող անյայտ լինել նորան»։—Բայց մէր Խորենացին այդ առասպելը Հերակլի պէս չէ մեկնում և ոչ մի ակնարկ չէ անում, թէ այդ երգի մէջ արեգակի ծագման նկարագիրն է։—Այդ էլ նշանակութիւն չունի։ Բաւական է, որ մենք այդ երգի մէջ արեգակի ծագման նկարագիր ենք տեսնում։ Ուրեմն պարզ է, որ Խորենացու համար էլ Վահագն արեգակ է, որ երգն արեգակի ծագումն է ցոյց տալիս և Խորենացու շինածն է։ Ու ահա թէ ինչպէս.

Մի բարի օր, երբ Վահագնի վրայ երգ շինել է ուզում, կարդում է Փիլոնի մէջ Վահագն արեգակի հետ նոյնացած և Ապոլոնի տեղ դրուած։ Ի՞նչպիսի պատկեր տամ իմ արեգակն-Վահագնին, մտածում է այդ ժամանակ

պատմագիրը և շուարած մնում։ Թէպէտև նա քաջ ծանօթ լինելով յունական առասպելներին՝ գիտէր, որ արեգակն-Ապոլոնը (=արեգակըն-Վահագն) ներկայանում է իբրև ոսկեգիսակ գեղեցիկ պատանի։ Բայց յունական առասպելները չեն օգնում նորան. և նա այդ բարդ ժամին յիշում է, որ Անանիա Շիրակացու մի գրուածքի մէջ կարդացել է. «Արեգակն... պատանի անմօրուս, ոսկէգիսակ», որի բերանից «լոյս ելանէ» սաստիկ։ Եւ ահա արդէն պատրաստ է Խորենացու համար արեգակն-Վահագնի պատկերը՝ պատանի։ Բայց Խորենացին «ճարպիկ» է, որպէս զի չբռնուի իւր գողութեան մէջ, նա Շիրակացու պատանին դարձնում է պատանեակ։ Եւ ահա այս պատանեակ բառը յիշեցնում է նորան Աստուածաշնչի մի կտորը. «Եւ էր (Դաւիթ) պատանեակ խարտեաշ և աչօք գեղեցիկ» (Ա. Թագ. ժէ. 42)։ Այստեղից էլ վերցնում է խարտեաշ բառը և, որպէս զի այս գողութեան մէջ էլ չբռնուի, «խարտեաշ» բառն առաջ է դնում և պատանեակ բառը դարձնում է պատանեկիկ ու գրում «խարտեաշ պատանեկիկ»։ Ուրեմն երկու բառը գտանք որտեղից է վերցրած,—մէկն Աստուածաշնչից, միւսը Շիրակացուց. և գտանք այնքան բարեխղճօրէն, որ «մի վարկեանի» մէջ եղած

«խարազանաշ» բառն էլ չմոռացանք։ Պարզ է, ուրեմն, որ «պատառնեկիկը» Շիրակացուց է, իսկ «խարազանաշն» Աստուածաշնչից։

Այս «Շիրակացու մէջ նոյն տեղում նոյն ձայնի մէջ, նոյն երեսին» կարդացել է Յոբի գրքից մի կտոր. «Զինչ վայրք իցեն, ուր ծածկեմ ես զարեգակն ի գիշերի»։ [1] Եւ կարծում էք թէ Խորենացին իւր արեգակն-Վահագնի համար այս կտորից էլ օգտուել է։ Ո՛հ, ո՛չ։ Այդ կտորը ծառայել է նորան միայն Յոբի գիրքը յիշեցնելու։ Իսկ մի անգամ որ Յոբի գիրքը միտն է ընկել, նա յիշել է, որ այդ գրքի վերջին գլուխների մէջ գազանք և վիշապ անուան տակ նկարագրուած են երկու սոսկալի գազան՝ ձիագետին (բեհեմոթ) և նորա ընկեր կոկորդիլոսը (լեւիաթան), որոնցից վերջինի նկարագիրը պ. Խալաթեանն իւր Աստուածաշնչի հմտութեամբ համարում է «Հին Կտակարանի սատանայի ահեղ և մեծավայելուչ պատկերը» (грозное и величавое изображеніе): (Ողորմելի՛ սատանայ, որ կոկորդիլոս էլ դարձար)։ Եւ մտածել է Խորենացին. եկ ես այս սոսկալի վիշապ-կոկորդիլոսի

---

1. Շիրակացու բերած այդ կտորը հայերէն թարգմանութեան մէջ այսպէս է. «Զինչ երկիր իցէ յորում լոյսն ագանիցի, եւ զինչ տեղի խաւարի». (Յոբ. լը. 19)։

(Ղեւիաթանի) Նկարագրից էլ օգտուեմ իմ «խարազանող պատանեկիկի» համար: Չէ՞ որ այնտեղ (Յոբ. խա. 9) վիշապի համար ասած է. «Աչք նորա իբրեւ զաւեկի առաւօտի»: Ուրեմն իմ պատանեկիկն էլ աչք պիտի ունենայ: Բայց ինչպիսի աչք: Այդ ժամանակ Խորենացին խօսքն յիշում է, որ Յայտնութեան գրքի ժթ. գլխի մէջ նոյնպէս կարդացել է «աչք» բառը. «Եւ աչք նորա (Բանին Աստուծոյ) բոց հրոյ»: Եւ շարունակել է մտածել Խորենացին. ինչպիսի աչք տամ իմ պատանեկիկին: Թէ բոց տամ, թէ առաւօտի, խօսքն կիմացուի գողութիւնս: Հապա ինչպիսի աչք. չէ՞ որ աչքը պէտք է լինի անպատճառ, որովհետեւ այն հրէշ վիշապլեւիաթան - կոկորդիլոսը — ըստ պ. Խալաթեանցի ասածան — աչք ունի: Եւ ահա չգիտենք ինչպէս, — երկու աչքը յիշեցնում է երկրը, — օգնութեան է հասնում Յայտն. գրքի մի ուրիշ, Ժ. գլուխը, ուր ասած է. «երեսք նորա (Հրեշտակին) իբրեւ զարեգակն»: Այս յան եղաւ, ասել է Խորենացին. Եկ, ես Յոբի գրքից եւ Յայտն. գրքի ԺԹ. գլխից աչքը վերցնեմ, իսկ Յայտն. գրքի Ժ. գլխից արեգակը, եւ «դիտմամբ հեռանամ իմ աղբիւրից, որպէսզի աչքի չընկնի թէ ես վերցրել եմ» աչքը Յոբի գրքից եւ արեգակը՝ Յայտն. գրքից:

Եւ որպէս մի փոփոխութիւն ամենեքին չքնաղութի-
շանեմ. «Աչքս ինձ նայում լսում զարդարանքս» այլ
աչքն աչկունքը չլինելն արտասուաց եւ արտասուա-
կունք եւ ասեմ «Ուսուցչականքն էին սրբազան-
կուռքը» Ո՞հ, այժմ շատ լաւ է, ոչ որ կա-
րող չէ խոստանալ իմ մխիթարութիւն — Խորէն
Խորենացին չի մոռանում, որ քաղցր զոյր յե-
տոյ ալ Խայլաթեանը, սիրոյ քաղցրութեան, որ աչ-
կունքն պիտի լինի աչքը եւ վիշտը — կողմոր-
դինակ աչքին է, իսկ ալեկոծութեանը պիտի լի-
նի յարեգակն եւ Բայանութեան Հրեշտակը
երեսի արեգակն է։

Այնուհետեւ Ցոլի գրքի մէջ կարդացել
է Խորենացին. «Ընդ ամպովն նորա ծուխ ե-
լանէ հնոցի հրոյ կայծակնանց. Անձն նորա
կայծակունք, եւ բոց ի բերանոյ նորա ելանէ».
Եւ այդ պատահական չէ. Բայանութեան Թ. գլը-
խի մէջ էլ «ելանէր ծուխ ի գբոյն» եւ ապա «Ե-
ի բերանոյ նոցա (ձիոց) հուր ելանէր եւ ծուխ».
Եւ մոռացել է Խորենացին այս կտորների մէջ
վիշապ-կոկորդակ-լեռնակաթանի, բայց Խա-
լաթեանի սատանի քթից ծուխ է դուրս գա-
լիս». Ծուխ է դուրս գալիս եւ մի գոլորշից ու ձիե-
րի բերանից։ Այդ են իմ արեգակնի ծագման
նկարագրի մէջ էլ ծուխ գալիս գալը մոցնել.
Բայց այս երկու տեղից միայն «ծուխ ելանէր»
բառերը վերցնել իսկ սատանի քթից ճիերի

ձեռանի և այն զուգի տեղ գնեմ։ Մի անմիտ-քան, ընդ եղեգան փող, որ իսկի չիմացուի, թէ «ծուխ ելանէր» բառերն այստեղից եմ վերցրել. Բայց «տատանի» համար ասած է նաև, թէ «երկանից քոցն է դուրս գալի»։ Այդ քոցն էլ պէտք է վերցնել ավետարանի ծածկման նկարագրի մէջ։ Քոցը ես օրանեղից հանեմ, օրանեղից չհանեմ, մտածել է Խորենացին։ Եւ ահա նա այնքան անշնորհք է գտնւում, որ էլ ուրիշ բան չէ գտնում օրանեղից քոցը հանել կարողանար, և քոցն էլ «ընդ եղեգան փողն» է հանում։

Այս են հիմունքները, որ բերում է պ. Խալաթեանը [1], և այս են՝ գրքերից վերցրած մոտիւները»։ Եւ այս «հնարագիտութիւնից» յետոյ պ. Խալաթեանը շտապում է աւելացնել. «Այսպիսով Տիրանկացու ունկնդրական անմօրուս պատանին Խորենացու մէջ դառնում է մի պատանեկիկ, որ հուր հեր ունի՝ քոց ունի մօրուս»։ Բայց թէ այդ կերպարանափոխութիւնն ինչպէս է կատարւում և ինչպէս «անմօրուս» բառը «քոց ունէր մօրուս» է դառնում, «օվկէզիանը» դառնում է «նա հուր հեր ունէր», և թէ Խորենացին որտեղից է վերցրել «եղեգան փողը», «Նա ի քոցոյն...»

---

1. Арм. Эпосъ I. եր. 206 եւ. II. եր. 51.

վազէր» բառերը,—մեզ այդ չէ ասում պ. Խալաթեանը:

Իսկ առաջին երեք տողը: Ո՛հ, այդ տողերը «զուգէ ժողովրդական երգից» են, որոնք միևնոյն էլ վերցրած, թէպէտ և անհասկանալի կերպով, բայց զուգէ. արեգակի ծագումն են նկարագրում: Եւ կարծում էք, որ եթէ պ. Խալաթեանն իւր ամբողջ գրքի մէջ այսքան մեղմ սրտով է վերաբերում այդ երեք տողին, նա համոզուած է, որ այդ երեք տողը ժողովրդական են: «Զուգէ»: Մենք մեր կողմից գոնէ համոզուած ենք, որ եթէ այդ երեք տողին խնայում է, անոր համար է միայն, որ ուրիշ գրքերի մէջ, երևի, անոնց նմանը չէ գտնում: Բայց պէտք չէր վհատիլ. «հետազօտութիւնը» կատարեալ անելու համար պէտք էր միայն արոնել, և այդ երեք տողն էլ, և մնացած բոլոր բառերն էլ դուրս կը գային: Եւ պ. Խալաթեանը թոյլ կը տայ մեզ, որ մենք շարունակենք նորա մեթոդով քննել:

Գ. Մառն արդէն նկատել է, որ պ. Խալաթեանի մէջ բերած Յոբի տողերից մէկը (խա. 12) եբրայական բնագրից բառացի կարելի է այնպէս թարգմանել, որ աւելի մօտ լինի Խորենացու ընդ եղեգական փող ծուխ ելանէր խօսքին, այնպէս որ «ծուխ ելանէր» բա-

ւերի կողքին լինի և «եղեգն»[1]։ Ի՞նչ, Խորենացին, երբայեցերէնից չէր կարող օգտուել կամ քաղել պ. Խալաթեանը։ Բայց դրա դէմ էլ կայ։ Մի՞թէ նոյն Յոբի գրքի մէջ նոյն երեսին, նոյն պարագայի ընթերքի համար չէ ասած «ընդ ազգի ազգի ծառովք ննջէ, առ մրրութեամբ եղեգամբք»։ — «Ի բացոյն... Վազէր» բառն էք ուզում։ Բաց արէք Առաքելոց Գործք ԺԴ. 13. և կըգտնէք «Վազեցին յամբոխէն»։ Ուրեմն «վազէր» բառն էլ այստեղից է վերցրած, և «յամբոխէն» բառի տեղ «դիւանամբ» դրած է «ի բացոյն»։ Առաջին երեք տողի՞ց էք ուզում։ Եսայի ԿԶ. 8. կըգտնէք «երկնեսցի երկիր» խօսքը։ Ուրեմն մեր պատմագիրը «երկնէր երկիրն» էլ այստեղից է վերցրած։ Մնացին երկինք ու ծովը։ Դէհ, երկինք ու երկիր ու ծով միշտ իրար հետ կապուած են, ինչպէս և հենց նոյն Եսայի մարգ. սկզբում. «Լուր, երկինք, և ունկն դիր, երկիր» և կամ Յայտն. ԺԳ. 1. «երկնի և երկրի և ծովու»։ Որ երկիրը երկնում է, երկինքն ու ծովն էլ հետը պիտի լինեին։ Այդ է պահանջում մտքի զուգորդութիւնը (ассоціація), որին այնքան մեծ տեղ է տալիս պ. Խալաթեանը իւր հետազօտութեան մէջ Խորենացու հոգին վերա-

---

[1] Виз. Врем. եր. 206.

լուծելիս։ Թէ այդ էլ չէ բաւական և ծովն անկախ էք ուզում, այդ էլ դժուար չէ։ Յոբի գրքի նոյն գլխի մէջ, նոյն երեսին, նոյն վիշապ-կոկորդիլոսի — ըստ պ. Խալաթեանի սատանայի — համար միթէ չէ՞ ասած թէ ծովի մէջ է լինում և «Ամենայն ոսկի ծովու ընդ նովաւ իբրև զկաւ ամբաւ։ Եռացուցանէ զանդունդս [ծովու] իբրև զկաթսայ, համարի զծով իբրև զոչինչ» (Յոբ. ԽԱ. 21-22)։ Ծովն էլ այստեղից է, ուրեմն։ Թէ չէք հաւանում Յայտնութեան գրքից էլ կը հանենք այդ ծովը. մի՞թէ նոյն Յայտն. գրքի, նոյն Ժ. գլխի մէջ, որից հրեշտակի երեսի արեգակը վերցրել է Խորենացին, ըստ պ. Խալաթեանի, և Վահագնի աչքի համար գրել, մի համար յետոյ (Ժ. 3) նոյն հրեշտակի համար չէ ասած. «Եդ զոտն իւր աջ ի վերայ ծովու»։ Ծովի ծիրանի ածականն էք ուզում։ Դէ՛ որ մի անգամ Աստուածաշնչից «ծով» բառը գողանում է մարդ, այն ո՞վ է, որ «կարմիր ծովը» չյիշէ։ Բայց խօ Խորենացին գիժ չէր, որ «կարմիր ծով» գրէր, իսկոյն կիմացուէր, որ ս. Գրքից է. ուստի «կարմիր» բառն այստեղից վերցրել դրել է ծովի մէջ եղած եղեգնի վրայ, իսկ ծովի համար ուրիշ ածական է որոնել։ Եւ շատ հեշտութեամբ գտել է «ծիրանի» բառը, մանաւանդ որ Աստուածաշնչի մէջ կարմիր

հետ այնքան յաճախ «ծիրանի» է յիշւում (օրինակ՝ Ծլք․ իը․ 5․ 8․ Ղա․ 5․ Ղե․ 35․ Ղթ․ 3․ 5․ 8․ 22․ ևլն․)։ Է՛հ, մնացին «հեր», «երկին», «ունէր», «էին» բառերը։ Վախենում էք, որ այդ բառերը չգտնե՞նք Աստուածաշնչի մէջ։

Բայց այդպիսով, այդ եղանակով վարուելով, ո՞ր երգի այս կամ այն կտորը կարելի չէ Աստուածաշնչից և մի քանի ուրիշ գրքերից հանել։ Սակայն ի՞նչ արժէք ունին այն համեմատութիւնները, որոնց մէջ հետազօտողը բովանդակութեան, իմաստի վրայ ուշադրութիւն չէ դարձրած, և միայն բառեր է վերցրած։ Հայերէն բառերը խօ բառարանի մէջ էլ կան։ Նախ քան համեմատելը պ․ Խալաթեանը պէտք է ցոյց տար թէ ի՞նչ իմաստի կապ ու նմանութիւն կարող էր լինել իւր կարծած, «արեգակի ծագման» և ս․ Գրքի վիշապ-կոկորդիլոսի նկարագիրների մէջ։ Թէ արդեօք վիշապ-կոկորդիլոս-լեւիաթանը որեւէ առնչութիւն ունի՞ արեգակի ծագման հետ և կարո՞ղ է այդ հրէշ գազանը, որի փորը պղնձի վահաններ են, յօդերը գայլախազ վէմեր են, իւր արտաքինով գոնէ որև է նմանութիւն ունենալ «խարտեաշ պատանեկիկի» հետ, որին համարում է «արեգակի անձնաւորում»։ Իսկ եթէ այդ գազան լևիաթանը

որևէ առնչութիւն անգամ չունի արեգակի հետ, և նորա արտաքինի նկարագիրը ոչնչով նման չէ «արեգակի ծագմանը», կամ Վահագնի նկարագրին, ի՞նչ արժէք ունի ասել թէ նորա նկարագրի մէջ ևս յիշւում են «աչք», «ծուխ և բոց ելանէ» բառերը։ Մի՞թէ մե՞ծ զարմանք է, որ աշխարհի վրայ «ծուխ ու բոց» են յիշւում, և կամ աշխարհի վրայ «ծուխ ու բոց ելնում են»։ Եւ մի՞թէ «ծուխ ելանէ», կամ «բոց ելանէ» խօսքն այնքան բնորոշ մի ոճ է եւ առանձնապէս Աստուածաշնչին միայն յատուկ, որ եթէ մի տեղ «ծուխ ու բոց ելանէ» գտնենք, կարողանանք ասել թէ Աստուածաշնչից է վերցրած։ Այն ո՞ր աշխարհում է, որ ամեն թոնրից ծուխ ու բոց չէ ելնում։ Եւ կամ երբ մեր ժողովրդական երգերի մէջ այսօր ծուխ ու բոց բառերի հետ «ելանել» բայն է գործածւում. «Սաման կելնէր բարակ ծուխ», «բոցեր կելլեն»..., մի՞թէ պիտի ասե՞նք, որ Աստուածաշնչից է վերցրած։ Եւ կամ աչքը միայն հրէից բանաստեղծութեան մէջ պիտի մտնէր և միայն վիշապ-լեւիաթանն աչք պիտի ունենար, որ երբ Հայոց բանաստեղծութեան մէջ մի պատանեկիկ աչկունք ունի, կարողանանք ասել, թէ Հայերն Աստուածաշնչից են վերցրել, և թէ այդ աչկունքը լեւիաթանի աչքն է կամ Բանին Աստուծոյ։ Այդպէս և

արեգակը։ Չէ՞ որ այս է ասում ս. Խալաթեանը։ Չէ՞ որ նորա համեմատութիւնները զուտ բառական են եւ նոյն իսկ արտայայտութեան ձեւեր չեն, թէպէտ և նա «մոտիւներ» է կոչում։ Բայց նման «մոտիւներ» լինելու համար չէ՞ որ Հայոց երգի մէջ և, ինչպէս ս. Գրքի մէջ է, աչքի հետ բոց պիտի լինէր, և ոչ արեգակն, արեգակը երեսի հետ պիտի լինէր, և ոչ աչքի, ծուխն ու բոցն էլ պատանու քթից ու բերանից պիտի ելնէր և ոչ թէ «ընդ եղեգան փող»։ Գոնէ այդպիսի արտայայտութեան նմանութիւններ լինէին ս. Խալաթեանի մէջ բերածները։ Այդ ժամանակ գոնէ կասէինք, որ թէպէտև իմաստով իրարուց շատ հեռի, բայց արտայայտութեան մի քանի եղանակով իրար նման են, մի կողմից լեւիաթանի ու Բանին Աստուծոյ և միւս կողմից «արեգակի ծագման» կամ Վահագնի նկարագիրները։

Բայց նոյն իսկ եթէ այդպիսի արտայայտութեան նմանութիւններ լինէին, օրինակ, Հայոց երգի մէջ էլ լինէր «պատանու քթից ծուխ ու բերնից բոց կամ կրակ է դուրս գալիս», կամ «պատանու երեսքն էին արեգակունք», կամ «պատանու աչքն էին բոց հրոյ», կամ «պատանու աչքն էր արուսեակի նման», —մի՞թէ նոյն իսկ այդպիսի նման արտայայ-

տութիւններին, ասում ենք, որևէ բան կարող լինի ապացուցանել, թէ Հայոց երգի Հեղինակ Յոբի ու Յայտնութեան գրքերից է վերցրած այդ արտայայտութիւնները։ Մ՞ի թէ անսովոր բան է զանազան ազգերի բանաստեղծութեան մէջ՝ հրեշների, վիշապների քթից ու բերանից ծուխ ու բոց դուրս գալը (Համմտ. հայերէն դարձուածը «քթիցը ծուխ դուրս գալ, ելնել»), կամ երեսն արեգակի, լուսնի, արուսեակի հետ համեմատելը, կամ աչքը կրակի, բոցի, և որ և է աստղի հետ։ Համե-ցէք օրինակներ մեր ժողովրդական բանաստեղծութիւնից.

«Լուսու աստղ (արուսեակ) ես առաւօտուն»...
Սուրաթդ (դէմքդ, երեսդ) արեգակ կը նմանի,
Պատկերդ արեգական նման տեսայ ես»։ 1
«Էն ինչ ճօչն էր՝ արեգական նման,
Ինչ կէսօր կամար կըկապի.
Էն ինչ միջնէկն էր՝ լուսնի նման,
Որ տօնխնգին կըթդրի.
Էն ինչ պստիկն էր՝ Լուսաստղի նման,
Որ առաւօտման կեախին կը ծաղկի»։ 2.
«Փէշիդ կըտայ արեգական,
Կարմիր երեսք արուն կաթան»։ 3
«Երեսդ է արեւի պէս,

---

1. Նաւասարդեան. Հէքիաթներ. Զ. 81.
2. Շէրենց, Վանայ սազ. եր. 52.
3. Սեդրակեան, Թնար Մշեց. եւ Վան. եր. 22.

Փերչէմդ (հերդ) սումա (ոսկէ) թել նման»։ [1]
«Արեւ նման շողշող կուցաս,
Յորժամ սիրով գալեր ածես»։ [2]

Ահա՛ ձեզ ժողովրդական կամ ժողովրդականի հետեւողութեամբ գրուած բանաստեղծութեանց մէջ երեւան արեգակի, լուսնի, արուսեակի նման, դէս ու դէն ածող աչքերն արեգակի նման շողշողուն։ Միթէ Յոբի եւ կամ Յայտնութեան գրքի՞ց են վերցրած այդ նմանութիւնները։ Բերե՞նք օրինակներ եւ աչքերի բոցեղէն կամ հրաշեայ լինելու մասին եւ քիթ ու բերանից ծուխ ու բոց դուրս գալու համար, թէ մեր եւ թէ ուրիշ ազգերի գրականութիւնից։—Բայց աւելորդ է այդ աշխատանքը, քանի որ պ. Խալաթեանի «մոտիւներ» ասածն այսպիսի արտայայտութեան եղանակներ անգամ չեն, այլ լոկ բառական նմանութիւններ, այսինքն «աչք», «ծուխ ելանել», «արեգակն» հատ հատ վերցրած։

Ա՞յդ են պ. Խալաթեանի բոլոր հիմունքները։ Ո՛չ. նա խօսում է եւ Հայոց երգի չափի մասին, որի համար յետոյ․ այլ եւ երգի շինովի լինելուն ապացոյց է համարում եւ երգի վերջին տողը․ «Ինձ թւում է, որ

1. Ծանիկեան, Հնութիւնք Ակնայ, եր. 445.

2 Թլկուրանցի, Կ. Կոստանեանի հրատ. եր, 29,

երգի այսպիսի վերջը (заключеніе) կարծես խանգարում է նոյն իսկ երգի արեգական ծագման գաղափարը. դուրս է գալի, որ Հրաշալի պատանին, որ արեգակի անձնաւորումն է, նոյն իսկ արեգակը, դեռ ունի աչքեր, ինչպէս (словно) երկու արեգակ։ Այս անհեթեթութիւնը (несообразность), իմ կարծիքով, նոյնպէս ցոյց է տալի, որ այդ երգն արուեստական է կամ գոնէ հայ պատմագրի կողմից գրական մշակութիւն է կրած»։[1]

Ինչի՞ մէջ է «անհեթեթութիւնը». անո՞ր մէջ, որ արեգական անձնաւորում աստուածն արեգականման աչքեր ունի։ Բայց եթէ պ. Խալաթեանը թերթէր մի երկու արեգակն-աստուածների արտաքինի նկարագիրը, կը տեսնէր, որ հէնց այդ արեգական անձնաւորում աստուածներն ունին արեգականման աչքեր. «Ամեն փայլուն, շողշողուն աստուած, որ արեգակն իբրև աչք ունի, կարող է լինել միայն երկինք-աստուած, կամ արեգակն-աստուած, լինի Զևս, Վարունա, Ինդրա, թէ Օդհին»։[2] Այսպէս և Միթրան, լուսոյ և արեգական աստուած, միանգամայն և արե-

---

1. Арм. Эпосъ եր, 208.

2. Darmesteter, G. Ormazd et Ahriman, Paris, 1877, եր 33.

գակն, ոչ միայն արեգականման բոցեղէն աչքեր ունի, այլ հենց արեգակը նորա աչքն է։

Բայց գուցէ պ. Խալաթեանը այդ «անհեթեթութիւնը» տեսնում է երկու արեզակ ձևի մէջ. սակայն չէ՞ որ երկու բառն իրեն պ. Խալաթեանի աւելացրածն է։ Իսկ յոգնակի թի՞ւը, կը հարցնէ պ. Խալաթեանը։ Ճառ բարի, բայց ո՞վ ասաց, որ այդ երգի մէջ «նոյն իսկ արեգակի», նիւթական արեգակի ծագումն է։ Այդ դէպքում խօսք չունինք, անհեթեթութիւն է ասել. «Արեգակի աչքերն էին արեգակներ»։ Բայց երգի մէջ խօ՛ նիւթական արեգակի մասին չէ խօսքը, այլ մի պատանի աստուծու, այսինքն մարդակերպ աստուծու մասին, որ անպատճառ պէտք չէ, որ «քեալլագեօզ» լինի և միականի։ Մի՞թէ «քեալլագեօզ» և միականի է արեգական աստուած գեղեցիկ պատանի Ապոլոնը։ Երբ միանգամ աստուածը մարդակերպ է, անշուշտ մարդու պէս էլ աչքեր, աչկունք պիտի ունենայ։ Իսկ երբ աչկունքն արեգական հետ են համեմատւում, մի՞թէ պ. Խալաթեանը չգիտէ, որ հայոց լեզուի քերականութիւնը պահանջում է, որ էական բայով ստորոգեալը թուով համաձայն լինի իր ենթակային և ասուի «աչկունքն էին արեգակունք», քանի որ իմաստն այն չէ, թէ արեգակն է

այդ պատանու աչքերը՝ այլ աչքերն արեգակ-նանման էին։ Անշուշտ՝ այս վերջին իմաստով կարող էր ասուել նաև «աչկունքն էին արեգակն»․ բայց չմոռանանք՝ որ սա երգ է՝ և երգիչը մեզնից ու ձեզնից աւելի լաւ ճաշակ է ունեցել լեզուի երկու ձևից այն ընտրելու՝ որ ներդաշնակութիւն ունի՝ և յատկապէս «արեգակունք» ձևը՝ որ «աչկունք» բառի հետ կազմում է նմանաձայնութիւն (allitération), որ յատուկ է ժողովրդական երգերին և յատկապէս՝ ինչպէս յետոյ կը տեսնենք՝ Վահագնի այս երգին։

Այս են պ. Խալաթեանի հիմունքները՝ որոնք՝ ինչպէս ընթերցողը կը տեսնէ՝ ոչինչ ու ոչինչ չեն ապացուցանում, թէ երգի արուեստական՝ շինծու լինելու՝ և թէ երգի մէջ արեգակի ծագման նկարագիր տեսնելու նկատմամբ։

Երգի մէջ նկարագրուած պատանին և նորա ծնունդը մնում են և կը մնան որոշ չափով նման արեգակին և արեգակի ծագմանը՝ թէպէտ և ոչ Խորենացին և ոչ երգը ոչ մի խօսքով ակնարկութիւն չեն անում արեգակի վրայ։ Բայց մենք չենք համեմատիլ երգի պատանին արեգական աստուածների հետ՝ քանի որ՝ ինչպէս ասացինք՝ մենք Վահագնի անձնաւորութեան մէջ ոչ թէ արեգակն ենք

տեսնում, այլ մի ուրիշ երևոյթ՝ ամպրոպ։ Այնպէս ըմբռնելով միայն հասկանալի է դառնում երգի ամեն մի տողն ու բառը, և Վահագնի կռիւը վիշապների հետ, և վիշապաքաղ մակդիրը, և Վահագն անունը, և Հերակլի հետ նոյնացումը, և նոյն իսկ երբեմն Ապոլոնի հաւասարի դրուելը։ Բայց նախ քան այդ՝ մի երկու խօսք էլ մեր աստղացոյցի եղանակի մասին։

Համեմատական եղանակը։— Յայտնի է թէ ինչ մեծ դեր է խաղում համեմատական մեթոդը, ինչպէս շատ գիտութեանց, այդպէս և դիցաբանութեան ու ժողովրդական հաւատքի և առասպելաբանութեան մէջ։ Աստուածների ու դիւցազնների գործերը, հնդեւրոպական ազգերի մէջ, և անունները իրար դիմաց դնել. առասպելներն ու զրոյցները իրար համեմատել. տեսնել թէ ինչպէս առասպելաբանական մտածութեան գլխաւոր առարկաների՝ արեգական ու լուսնի, երկնքի ու երկրի, կրակի ու ջրի, հողմի ու փայծաղի մասին զանազան ազգերի մէջ համանման բաներ են պատմում և հաւատում, որոնք մի և նոյն «ձևաբանական» (morphologique) հիմունքի վրայ են աճած. ոչ միայն հնդեւրոպ ազգերի մէջ, այլ և ամբողջ մարդկութեան մէջ, ցեղով, ժամանակով ու տարածութեամբ իրա-

րուց հեռու և տարբեր ազգերի առասպելնե-րը համեմատելով՝ նմանութիւններ գտնել և այդ նմանութիւններից հիմունքը մի ընդհանուր հոգեբանութեամբ բացատրել, չմոռանալով հարկաւ և մի ազգից միւսին փոխանցումը — ահա ուսումնասիրութեան այն եղանակը, որ այժմ տիրում է առասպելաբանութեան մէջ։

Ոչ մի բան այնպէս չի պարզի Վահագնի ֆիզիկական ծագումն ու նորա առասպելը, այլոց համեմատութիւնը, որի ժամանակ հար-կաւ, ինչպէս ուրիշ ազգերի դիցաբանութեան ուսումնասիրութեան մէջ, մեծ տեղ պիտի բռնեն և մեր աշխարհի ժողովրդական զրոյցներն ու առաս-պելները։ Արդի ժամանակը հասկացւում է հնի, անցեալի ուսումնասիրութեամբ. բայց արդի ժամանակի ուսումնասիրութիւնն ևս իւր կող-մից բանում է մեր առաջ անցեալը, քանի որ անցեալի շարունակութիւնն է ներկան։ Այսպէս և մեր աշխարհի ժողովրդական զրոյցներն ու ա-ռասպելները, որոնցից շատերը հներից մնա-ցորդներն ու շարունակութիւններ են, կարող են պարզել մեզ մեր հին առասպելները։

Վահագն ամպրոպային աստուած։ — Հայոց աստուածների մասին եղած սակաւ յիշատա-կութիւնների մէջ ամպրոպի աստուած չէ յի-շուած։ Խորենացին մի տեղ միայն (Բ. ձզ) գը-րում է. Տունէ կործանեաց գամպրոպայինն

պատկերն Արամազդայ». սակայն այդ պատկերը Հայաստանում չէ, այլ Պարսաստանում: Հայոց Արամազդը, որ իրանացիներից է Հայերին անցել, հաւանօրէն չէ իշխել ամպրոպի և փոթորկի վրայ, ինչպէս և պարսից Ահուրա Մազդան: Թերևս հելլենիստական ժամանակում, երբ հայոց Արամազդը յունաց ամպրոպային Դիոսի հետ է համեմատուել, վերջինիս ամպրոպային բնաւորութիւնն Արամազդին վերագրուած լինի, բայց այդ վկայուած չէ: Դժուար է, սակայն, ընդունել, որ հայերն ամպրոպի աստուած ունեցած չլինին, ի նկատի ունենալով, որ գրեթէ բոլոր հնդեւրոպական ազգերի և ուրիշ շատերի մէջ ամպրոպային աստուած ոչ միայն կայ, այլ և յաճախ առաջնակարգ տեղ է բռնում գրեթէ համանման առասպելներով, և որ ամպրոպն այն ֆիզիկական երևոյթն է, որ արեգակի հետ և ըստ շատ առասպելաբանների՝ արեգակից էլ աւելի ազդել է առասպելաբանութեան ծագման վրայ: Նոյն իսկ եթէ ընդունելու էլ չլինինք, որ հնդեւրոպական նախաժամանակից հնդեւրոպական ազգերին անցած լինի մի այդպիսի աստուածութիւն, բայց և այնպէս մեր ժողովրդի մէջ ցարդ կենդանի տարածուած, անշուշտ հնուց եկած, բազմաթիւ զրոյցներն ամպրոպի մասին, վկայում են, որ

հայոց մէջ եւս ամպրոպի աստուածութիւն եղել է, եւ նոյն իսկ՝ սիրելի ու նշանաւոր։

Այդ հին ամպրոպային աստուածն եղել է Վահագն։ Տեսնենք նրա մասին բոլոր աւանդուածները. նախ Վահագնի ծննդեան երգը։

Երկնէր երկին, երկնէր երկիր։—Հնդեւրոպացւոց մէջ տարածուած հաւատալիքներից մէկն է, որ «փոթորկի ժամանակ երկինքը երկնում է եւ մրրկալից ամպը (gewitterschwangere Wolke—բառացի մրրկով յղի) հողմայղի ու որոտմունքի հեծծանքներով եւ պտուտահողմի բախիւնի տակ, ծննդեան ցաւերով բռնւում է» մի կամ երկու լուսեղէն էակ ծնելու համար։[1] Այն ըմբռնումը թէ ամպրոպային աստուածը երկնքից ու երկրից է ծնւում, գրում է Մաքս Միւլլեր, համեմատական առասպելաբանութեան հիմնադիրը, բոլորովին բնական է։ Որովհետեւ փոթորիկն երկնքից է առաջ գալիս, ուստի եւ երկինքն իբրեւ ամպրոպային աստուծու հայրն է ըմբռնւում. բայց փոթորիկն առաջանում է եւ հեռու հորիզոնում երկրի վրայ, «ուր երկինքը թւում է թէ գրկախառնւում է երկրի հետ», ուստի եւ երկիրն ամպրոպային աստուծու մայ-

---

1. W. Schwartz. Indogermanischer Volksglaube. Berlin, 1885. եր. 55.

ղըն է։ Այսպէս Ռիգ Վեդայում մեծազօր ամպրոպային աստուծու՝ Ինդրայի ծնունդն իբրև մի ամպրոպային օդերևոյթ է ըմբըռնւում։ որի ժամանակ դողում են երկինքն ու երկիրը, որոնք և Ինդրայի հայրն ու մայրն են[1]։

Այսպէս և, եթէ մեր Վահագնի ծնընդեան ժամանակ երկնում են երկին ու երկիր, Վահագն ներկայանում է իբրև ամպրոպային և ոչ թէ արեգական աստուած։

Երկնէր եւ ծիրանի ծովն։[2]—Այս տողը ցոյց է տալիս, որ երկնի ու երկրի որդի Վահանգն՝ է միանգամայն և ծովածին։ Ի՞նչ է *այդ ծիրանի ծովը*։ Անշուշտ, ոչ երկրաւոր, երկրի վրայ տեղափակուած մի ծով։ Երկինքը, ամպերով ծածկուած երկինքը ծովի նմանեցնելը մի սովորական բան է հին ու նոր բանաստեղծների մէջ, և երկինքը, որտեղից անձրևն է գալիս, ջրեղէն երևակայելը յատուկ է ոչ միայն հնդեւրոպական, այլ և ուրիշ ազգերին։ Նոյն ըմբռնումն ունի երկնքի մասին և մինչև այսօր մեր ժողովուրդը, որ հաւատում է թէ եօթնատակ երկնքի առաջին շերտն ամպ է, և ամպերի վրայ միւս շերտերը՝ ջրե-

---

1. M. Müller, Die Wissenschaft der Sprache, Leipzig 1893. II. եր. 519.

2. Վարիանտ «ծովն ծիրանի»:

րի ծովը, որի ծայրն ու վերջն ովկիանի վրայ է հանգչում։[5] Այսպէս և մեր ժողովուրդն իր առաւօտեան աղօթքի մէջ կոչում է «երկինքը ծով ծիրանի»։[1] Այսպէս և ժողովրդական հաւատալիք է, որ սրտում է, երբ «ալէկոծն քամին» այդ երկնային ծովն է գալի։[2] Նոյն գաղափարը գտնում ենք և մի հանելուկի մէջ,—յայտնի է հանելուկների հնութիւնից գալը և հին առասպելական հաւատալիքներ բովանդակելը,—ուր ասւում է.

«Կով մի ունիմ հանայ հունայ,
Կոտոշները մարխանայ.
Կաթնաղբիւրէն ջուր կըխմայ,
Արիւնածովէն ձէն կըհանայ։։[3]

Եւ այս հանելուկի պատասխանն է, որոտմունք և ամպ։ Որոտմունք, որ ամպը կամ ամպեղէն էակը, ըմբռնուած, ինչպէս շատ հնդեւրոպական ազգերի մէջ, իբրև արջառ, յատկապէս կով, հանում է երկնային արիւն, այսինքն արենագոյն (=ծիրանի) ծովի միջից։

1. Ազգագրական պէրթ Ա. գիրք. եր. 348:

2. Գարեգին ս. Յովսէփեան, Փշրանքներ, Թիֆլիս 1893, եր. 77:

3. Հմմտ. Ազգագր. պէրթ Բ. գիրք. եր. 220.

4. Հմմտ. Սրուանձտեան Մանանայ, եր. 314, ուր «կովի» տեղ «հանք» է դրած (բերեւս, հաւք). «կով» բառով նոյն հանելուկը գրի առած է պ. Գր. Վանցեան.

Պարսից մէջ ևս ամպրոպի աստուած Տիս-տրիայի, որ նոյնպէս արջառի կերպարանքով է ներկայանում, կռիւը ջրերը խափանող Ապաօշա դևի դէմ՝ լինում է երկնային Voûroukasha *ծովի մօտ, որից և անձրևում է ամպրոպի աստուածը։*[1] *Իսկ Վէդայի մէջ ամպրոպային աստուածը՝ Ցուլ Ինդրան՝ անձրևելու համար՝ պատառում է երկնային ջրերըն արգելող ամպերի կամարը, որ կանգնեցնում է Ինդրայի հակառակորդ Վիշապը, Վրտրան, որ մի և նոյն ամպն է կամ ամպի անձնաւորումը. «Այնտեղ կանգնած էր խաւարը, ջրերը փակող կամարը, Վրտրայի կամարների ներսում—ջրերի լիռը. ծածկոյթով շրջապատուած հոսանքները ցած է զարնում Ինդրան ետևէ ետև ուղղորդ ճանապարհներով»։*[2] *Կամ օրինակ ուրիշ տեղ. «Զօրութեամբ բարգաւաճած է Ինդրան, որ Մարուտներին բարեկամ ունի. Վրտրային անդամալոյծ արաւ և այդ ժամանակ դուրս թափեց ծովի ջուրը»։*[3]

Այսպէս, երկնային ծովի գաղափարը, որ ի միջի այլոց յատուկ է և հայերին, մեծ դեր է խաղում ամպրոպի առասպելների մէջ։ Բայց

---

1. Spiegel, Eranische Alterthumskunde, II, 72 f.
2. Der Rigveda, übers. v. Alf. Ludwig. II. 453. 10.
3. *Նոյն.* II. 614. 3.

որ գլխաւորն է և մեզ համար կարևոր, ամպրոպի անձնաւորում աստուածը, որ՝ զինուած կայծակով՝ հասցնում է երկնային ջրերը, համարւում է ծնունդ երկնային ջրերի և հնդկաց մէջ, օրինակ, կրում է Ապտիա, Ջրածին, Ջրերի որդի անունը։ Այս մակդիրն այնքան առանձնապէս վերաբերւում է Ինդրային, որ նա նոյն իսկ ապտիաների ապտիա է կոչւում. զի միայն Ինդրան չէ Ջըրերի որդի, այլ և նորա երկուորեակ եղբայրը՝ Ագնին, որին նոյնպէս վիշապի դէմ կռիւներ են վերագրւում, կոչւում է, իբրեւ կայծական կրակի աստուած, ապամ Նապատ, Ջրերի զաւակ։ [1] Ապտիա, Ջրածին, Ջրերի որդի կոչւում է և նոյնպէս վիշապի դէմ կռուող Տրիտա աստուածը, որ Ինդրայի յատկութիւններն ունի, և որին համեմատւում է պարսից Ատվիա Թրայետաօնա կամ Թրիտա, որ սպանում է Ահրիմանի մի վիշապ։ [2]

Այսպէս և մեր Վահագն, իբրև վիշապի դէմ կռուող ամպրոպային աստուած, ծնունդ է երկնային ջրերի ծովի.

Թէ մեր հին առասպելներին ևս յատուկ կարող է եղած լինել ամպրոպի աստուծու ծովածին լինելու գաղափարը, այդ կա-

1. W. Mannhard, Germanische Mythen, եր. 213 եւն.
2. Spiegel, Eran. Alterth. I 440.

րելի է տեսնել և մեր արդի ժողովրդական հաւատալիքներից ու առասպելներից, որոնց մէջ ծովեան կամ ծովինար դուրս է գալիս իբրև ամպրոպի և կայծակի կամ փայլակի անձնաւորումն մի պաշտելի առասպելական էակ, Հրաշեայ ու Հրեղէն, որ վերին երկըն-քում է ապրում և վերահաս ամպրոպից առաջ խաղալով ցոյց է տալի փայլկենապէս իւր երեսը, որից և փայլատակում է: Մեր ծովեանի կամ ծովինարի համեմատութիւնն ուրիշ ազգերի նման առասպելների հետ թող-նելով, այստեղ նկատենք միայն, որ «ծովեան» կամ «ծովինար» բառը, կազմուած «ծով» արմատից, իբրև «ծովի սերունդ, ծովային», անշուշտ սկզբնապէս փայլակ ու կայծակի աստուծու մի մականունն է եղել, և յետոյ, ինչպէս յաճախ լինում է առասպելաբանու-թեան մէջ, առանձնացած գործ է ածում իբրև յատուկ, այլ և իբրև հասարակ անուն, կայծակ ու փայլակ նշանակութեամբ:

Միւս կողմից ծովածին է և մեր արդի ժողովրդական վէպի մէջ կայծակի կամ ամպ-րոպային հերոս Սանասարն իր Բաղդասար եղբօր հետ: Նա իրեն անուանում է յատ-կապէս ծովային,[1] ունի կայծակի թուր, որ

1. Գարեգին ս. Յովսէփեան «Սասմայ ծռեր», եր. 62 եւ.

ստացել է ծովից. ունի ամպրոպային տառա-պել, կռուելով վիշապի դէմ և կռուի մէջ Հողմ յարուցանելով ու անձրևելով։ Սակայն այս մասին ևս մանրամասն գրել թողնենք ուրիշ տեղի։ [1]

Երկն ի ծովուն ունէր եւ զկարմրիկն ե-ղեգնիկ. ընդ եղեգան փող ծուխ ելանէր, ընդ եղեգան փող բոց ելանէր, եւ ի բոցոյն վազէր խարտեաշ պատանեկիկ։

Երկնքի և երկրի որդի ծովածին Վահագն երգի մէջ համարւում է սերուած և մի բոյսից —կարմրիկ եղեգնիկից։ Այսպէս և երկնքի ու երկրի և Ջրերի որդի Ագնին, իբրև կայծական կրակի աստուածութիւն, ծնւում է միանգամայն և բոյսերից։ Ռիգվեդայի մէջ, օրինակ, երգւում է կայծակ Ագնիի համար. «Բոյսերը կանոնաւոր երևացողին [Ագնիին] իրենց մէջ են առել իբրև սաղմ. այս Ագնիին ծնեցին մայրական Ջրերը, նմանապէս ծնում են նորան ծառերն ու խոտերը (Kräuter) յաւէտ յղանալով» [2]

Արդէն վաղուց Կուն, համեմատական առասպելաբանութեան մի ուրիշ հիմնադիրը Գերմանիայում, իւր մի նշանաւոր աշխատու-

---

1. Հմմտ. M. Abeghian, Der Armenische Volksglaube, Leipzig, 1899 եր. 83—88.

2. Der Rigveda, übers. v. Ludwig. II. 432, 6.

թեան մէջ [1] ցոյց է տուել, թէ ինչպէս զա-
նազան հին ազգերի, և յատկապէս հնդկաց,
առասպելներնի մէջ երկնային կրակը բոյսերի
հետ կապուած է մտածւում. այսինքն, ինչպէս
երկրի վրայ կրակը փայտից է առաջանում
հաւատում էին, երկինքում էլ կայծակը փայ-
տից է ծնւում: Ուստի և կայծակը ներկայա-
ցնում են յաճախ իբրև զանազան բոյսեր, և
կայծակի մարմնացումն են համարուած շատ
բոյսեր, որոնք հնումը գործ են ածուել շը-
փումով սրբազան կրակ հանելու համար: Այդ-
պիսի բոյսերից է, օրինակ, և փշենին կամ
փուշը [2], որ և հայոց մէջ մինչև այսօր, իբ-
րև կրակի մարմնացում, զօրաւոր «կապք»,
այսինքն պաշտպանութեան միջոց (Abwehrmit-
tel) է համարւում չար ոգիների դէմ և մեր
«կապքի աղօթքների» մէջ կրակին հաւասար
է դասւում: Հայոց մէջ կայծակի մարմնացում
ուրիշ շատ բոյսեր կան, որոնց ուսումնասի-
րութեան տեղը չէ այստեղ, բայց թէ եղեգն
ևս այդպիսի բոյսերից է համարւում թէ չէ,
տեղեկութիւն չունինք: Այդ պէտք է ցոյց տան
մեր ժողովրդագրական նիւթերը, որոնք դեռ

---

1. Adalbert Kuhn, Die Herabkunft des Feuers, Berlin, 1859.

2. Նոյն եր. 38.

նոր են ժողովում։ Անհաւանական բան չէ այդ, քանի որ տեսնում ենք, որ մի գերման զրոյցի մէջ եղեգն իբրև կայծակ դուրս է գալիս Օդհինի աստուծու ձեռքին, որ սկզբնապէս ամպրոպային աստուած է բացատրւում և Ինդրայի հետ համեմատւում։ [1] Նոյն իսկ եթէ եղեգն այդպիսի բոյսերից չլինի, բանաստեղծը չէր կարող,—քանի որ երկնային տեսարանը (Himmelscenerie) իսկապէս միշտ երկրաւորի նմանութիւն է,—աւելի լաւ կերպով ուրիշ բոյս ընտրել կարմիր կայծակի հրդեհումը ծիրանի ծովի մէջ նկարագրելու համար, քան թէ կարմիր եղեգը, մօրուտների եղեգը, որ աճում է ջրերի միջին։ Եղեգի կարմիր մակդիրն և կայծակից առնուած պիտի լինի, քանի որ շատ ազգերի առասպելների մէջ կայծակի յատուկ գոյներից մէկն է կարմիրը [2], ուստի և շատ բոյսեր իրենց կարմիր գոյնի պատճառով հէնց՝ համարւում են կայծակի մարմնացում [3], և յաճախ ամպրոպային

---

1. Kuhn, Herabkunft des Feuers. եր. 199. F. Schwartz, Die poetischen Naturanschauungen. Berlin, 1864. I. 199. II. 99. Նոյնը և Zeitschrift d. Vereins d. Volkskunde, 1892 II. եր. 68.

2. Kuhn, Herabk. d. Feuers եր. 106. F. Schwartz, Poet. Naturansch. I.

3. Kuhn, Herabk. d. Feuers եր. 47.

կամ աստուծու Նուիրական գոյնն է կարմիրը։

Ի՞նչ է ցոյց տալի ծովի ծիրանի մակդիրը։ Այս բառը, որ համեմատւում է հանելուկի մէջ ծովի արիւն (արենագոյն) մակդիրին, կարող է Վահագնի ծնունդը կարծել տալ իրրև արեգական ծնունդ, ծագում արշալոյսի ծիրանի ամպերի ծովից։ Արդարև, «ամպրոպի երևոյթն և առաւօտեան լուսաբացը գրոյցների մէջ շատ անգամ իրար խառնւում են, մի գրոյց, որ սկզբնապէս ամպրոպին է վերաբերում, փոխւում է որւում առաւօտեան լուսաբացին, կամ ներհակը։ Սոր պատճառը հենց բնութեան այս երկու երևոյթների նմանութիւնն է. արեգակը գիշերն աներևոյթ է լինում և առաւօտեան ծագում, այդպէս և փոթորկի ժամանակ արեգակն անհետանում է և անձրևից յետոյ կրկին երևան գալիս։[2] Այս իսկ պատճառով առասպելաբանական գիտութեան մէջ իշխող է երկու ուղղութիւն, արեգակնային և ամպրոպային. միևնոյն առասպելներն ու աստուածները ոմանք արեգակով են մեկնում, ուրիշները ամպրոպով, մանաւանդ որ միևնոյն առասպելների մէջ

2. F. Schwartz, Die poetischen Naturanschauungen I. եր. 67։

Հէնց այս երկու երևոյթի պատկերացումները միացած են՝ առաւօտեան մէգերի և ամպրոպի ամպերի մէջից ծագող արեգակի նմանութեան պատճառով[1]։ Օրինակ հէնց Ապոլոնի մէջ, ուրին մերձեցրել են մեր Վահագնին, միացած են արեգական և ամպրոպի աստուածութիւն, թէպէտև նորա առասպելների մէջ վիշապասպան կայծակի կամ ամպրոպի աստուածը, ծիածանի աղեղով և կայծակի նետով, աւելի զօրաւոր է երևում քան թէ ոսկեգիսակ արեգակնային աստուածը[2]։ Ապոլոնի ծնունդն իսկ, երբ, ինչպէս կայծակի աստուածուհի Աթենասի ծննդեանը, ոսկի անձրև է տեղում, բացատրւում է իբրև ամպրոպային ծնունդ[3]։ Այդ «ոսկի տեղն» առնուած է ամպրոպի երևոյթից, երբ թւում է թէ ամբողջ երկինքը կայծակնահարելու ժամանակ փայլում է ոսկուց, որ իջնում է երկիր կամ երկընքումն էլ մնում է։ Դա երկնային ծովի ոսկեգոյն, կարմիր, ծիրանի բոցափառումն է զօրեղ ամպրոպների ժամանակ։ Եւ շատ յաճախ բանաստեղծները փոթորկալից երկինքը պատ-

1. Kuhn, Herabkunft des Feuers, եր. 60.
2. F. Schwartz, Poet. Naturansch. I. եր XIII Հառ.
3. F. Schwartz, Der Ursprung der Mythologie Berlin, 1860 եր. 68 ես. 115.

կերպացնում են իբրև ամպերի հրեղէն ծով, որի միջից կայծակը բանկում է «կարմիր հոսանքներով» և բոցավառում իբրև հրդեհ. կամ ինչպէս գերմանացի բանաստեղծ Գոտֆրիդ Զոյմէի (Gottfried Seume) մի բանաստեղծութեան մէջ «փոթորկի գալն ու գնալը» նկարագրուած է.

Գալիս մօտենում է ինչպէս գիշեր,
Նորա առաջից լուսաւորում են կայծակներ,
Եւ ինչպէս մի բոցեղէն ծովի մէջ
Ալիքներն ալիքների վրայ են խռնւում»:

Կամ ինչպէս մեր մի հեքաթի նկարագրի մէջ. «էնենց մթնում են սար ու ձոր, որ ես մութն ասեմ, դու գիշեր իմացիր...: Քամին որ վշշացնում չի, ծառեր են որ գետնի հետ դզւում են: Ամպն ու չանգը գետինն առել են. ծովինարն էնէնց խաղում, որ կասես թէ ուզում ա աշխարքը կրակ տայ»: [1]

Ռիգվեդայում նոյնպէս շատ կըգտնենք ամպրոպի այնպիսի նկարագիրներ, որոնց մէջ մի կողմից Ինդրան արեգակի և արշալոյսի հետ ներքին յարակցութիւն ունի, լուսաւորում է երկինքն ու երկիրը արեգակով, բերում արշալոյսն ու արևը. միւս կողմից իւր կայծակներով բոցավառում է երկնային ծովը:

1. Նաւասարդեան Տ. Հայ ժողովրդ. Հէքիաթներ. Ե. եր. 40.

«Սուրայի [արեգակի] անիւը նա [Ինդրա] զօրութեամբ էր առաջ գլորում իրեն ցոյց տալով՝ կարմիր բոցավառուելով ձայն է արձակում»....[1]

«Այս հզօր Ինդրան դուրս քշեց ջրերի ալեծուփ հոսանքը, վիշապասպանը մօտ վարեց ծովը, տեսանելի դարձրեց արեգակը, գըտաւ արջառը. մի գիշերուայ ընթացքում կատարեց նա օրերի գործը» (Rigv. ll. 492, 2)։

«Ծնւում է թէ չէ՝ ճաճանչներով փայլեցնում է դեղին ցուլը [Ինդրան] ամբողջ պայծառ երկնակամարը. խարտեաշաձին առնում է դեղին զէնքը, դեղին կայծակն իր ձեռը» (Rigv. ll. 509, 4)։

«Փայլելով ինքը փայլեցրեց անփայլը. պայծառ բաց է արել նա ըստ կարգին շատ [արշալոյսներ]։ (Rigw. ll. 562, 4)։

«Նա [Ինդրա] գտել է գունահարուստ տեսքով ծովը պայծառութեան մէջ բնակող Ուշասի (Արշալոյսի) առաջակողմում»... (Rigv, ll. 570, 5)։

«Կայծակնահարիր, (Ինդրա), ինչպէս Ագնիի (կրակի) բոցերը»... (Rigv, ll. 589,7)։

«Ինդրան արեգակնային ճառագայթներով հրդեհում է վնասատուին [վիշապին]. ինչպէս Ագնին [կրակը], երբ սա նուաճում է ան-

[1] Der Rigverda, Ubers. v. Ludwig ll.472. 9.

տառները՝ աճել մեծացել է նա (Rigv. II. 590. 9)։

«Հենց որ երկնքում մի սիրուն ճառագայթ դրուեցաւ, արագ բացուելով տարածուեցաւ խարտեաշ կայծակը. երկաթեան խարտեաշ ատամով զարկեց վիշապին, հազարապատիկ բոցեր ունէր նա, որ խարտեաշն [կայծակը] է կրում» (Rigv. II. 645, 4)։

Բերենք և Մահաբհարատայից մի կտոր, որի մէջ երկնային կաթնծովի մէջ (հմմտ. մեր հանելուկի տողը. «կաթնաղբիւրէն ջուր կըխմայ») ամպերի սարի շուրջ փաթաթւում է կայծակի վիշապը, որին երկու կողմից քաշում են աստուածները. «Վասուգհի օձը, մինչ իրեն տարուբեր քաշում էին, փչում էր իր բերանից մի հոսանքով՝ կրակ, ծուխ և քամի, որոնք բարձրանում էին վեր՝ ինչպէս կայծակներով յղի (blitzschwanger) ամպ..... [ամպերի] սարի շուրջը դառնում էր ծովը, ինչպէս մի ամպի խուլ որոտմունք... կրակը ծածկեց յանկարծ սարը բոցերով և ծխով, նման մի սև ամպի, որից կայծակ կայծակի վրայ ցած են թափւում.. Եւ ահա անմահ Ինդրան ուղարկեց մի ամպ, որ սաստիկ անձրևով հանգցրեց հրդեհը»։ [1]

---

1. F. Schwartz, Der Ursprung der Mythologie. եր. 45.

Մենք յետոյ կըտեսնենք, թէ ինչպէս մեր հաւատալիքով ամպրոպի վիշապը քաշում կամ հանում են վեր փոթորկի ժամանակ։ Բերած օրինակներն արդէն պարզ ցոյց են տալիս, որ ամպրոպի երևոյթն ըմբըռնւում է իբրև մի բոցավառում հրդեհ երկնային կարմիր բոցեղէն ծովի մէջ։ Նոյն կայծակի հրդեհն է նկարագրուած անշուշտ և մեր երգի մէջ եղեգի բոցավառումով։

Երկրի վրայ կրակ վառելու աւելի ճիշտ շփումով երկու փայտից սրբազան կրակ հանելու գործողութիւնը նախնական հայեացքով նմանեցրած է սերելու, ծնելու (Zeugung) գործողութեանը, և վեդաներում ոչ միայն կրակ հանելն իբրև ծնունդ է նկարագրուած, այլ և երկու շփելու փայտերը, որոնք նկարագրւում են իբրև մարդու մարմին, պաշտամունքի մէջ անձնաւորուած իբրև հայր ու մայր են ըմբռնւում և նոցանից առաջացրած կրակն իբրև որդի։ Շփումով սրբազան կրակ հանելու այս գործողութիւնը համարւում է կայծակի նշան յունաց, հնդկաց և գերմանների մէջ, և հաւատացել են, որ կայծակի կրակն ևս երկնքում նոյն ձևով է առաջացել։ Սակայն, եթէ մի կողմից երկրի վրայ փայտեր շփելով կրակ վառելու գործողութիւնը սերելու՝ ծնելու գործողութեանն էին նմա-

նեցնում», միւս կողմից և կայծակի կրակի բոցավառումը երկնքում բոյսերից կամ «կայծակի տռաչանալը փոխակերպւում էր մի աստուածութեան ծննդեան»[1] և յատկապէս կայծակի անձնաւորում աստուծու, որ երկնքի ու երկրի և երկնային ծովի ու բոյսերի ծնունդ գոլով՝ ծնւում է ամպրոպի բոցերի միջից։

Այսպէս և մեր՝ երկնքի ու երկրի և ծովի որդի Վահագն իբրև կայծակի աստուած ծնւում է եղէգնից բոցերի մէջ։

Վահագնի ծնունդը նկարագրուած է իբրև վազել։ Այս գիծն ևս իր համապատասխանն ունի. Ինդրան ևս ծնուելուն պէս, երկինք ու երկիր կարմիր բոցավառելով, վազում է Վրտրային կամ Թէ վիշապին սպանելու համար. «Վազելով յարում է Ինդրան իր վազաններով [ձիերով], արագ ուտրի առնելով ջրերը աջ [հարաւի] կողմից»...[2] Դա կայծակի արագութիւնն է, որից և Ինդրան ու իր ձիերը վազան կոչուած են ստացել, և Ինդրայի սովորական մակդիրներից է և արագ։[3]

---

1. Kuhn, Herabk. des Feuers եր. 70 հտն. 255.
2. Der Rigveda, übers. v. Ludw. II. 555, 5.
3. Վ ա զ ե լ բայը Հայկ. լեզ. Նոր բառգրքի մէջ բացատրուած՝ է վազել, վազս առնուլ, արշաւել, յարձակել, ի վերայ դիմել. այլ եւ ոստնուլ, խաղալ։ Վերջին իմաստի համար եմմս. Ծ ո վ ի ն ա ր ը խ ա ղ ո ւ մ է ստացուածք։

Նա հուր հեր ունէր, բոց ունէր մօրուս,
Ու աչկունքն էին արեգակունք։

Այս տողերի մէջ նկարագրուած է ծընուող աստուծու կերպարանքը, որ կատարելապէս համապատասխան է ուրիշ ազգերի ամպրոպային աստուածների, ինչպէս՝ Ինդրայի գերմանական Թօռի կերպարանքին։ Նախ մեր նորածին Վահագն մի երեխայ չէ, այլ *պատանեակ* և Խորենացու ձեռագիր վարիանտներից շատերի մէջ *խարտեաշ* պատանեակ։ Ինդրան ևս պատկերացւում է իբրև խարտեաշ պատանի. «Ձի մեծ է նոցա զոհի երին, փսխում է երգը, դուրգը՝ հասա, որոնց բարեկամ է պատանեակն Ինդրա։ Արդարև առանց կռուի իւր ուժով գանձը ձեռք է բերում այն հերոսը, որին բարեկամ է պատանեակն Ինդրա։[1] «Դու ինքդ առար ուրախութեամբ, հին նախնիքներից՝ զոհողներից փառաբանուելով, ո՜վ Ինդրա, *ոսկեհեր*. դու առնում ես [և այժմ] ամէն՝ քո զօրութեանն արժանի, կատարեալ, գեղեցիկ ստացուած, դու որ *խարտեաշ* ես ծննդից իվեր» (Rigv. II.

Ինդրան եւս խաղում պարում է, որից եւ ասացել է խաղացող, պարող մանկիկը. Rigveda, II. 552, 3. 472, 7. 495, 4.

[1]. W. Mannhard, Germanische Mythen, եր. 232. Տես և Rigv. II. 450, 4. 499, 7. 493, 3.

645, 5)։ *Խարտեաշ և արեգակնաչեայ են և Ինդրայի ձիերը, որոնք նոյնպէս ամպրոպն են պատկերացնում. «Քեզ պէտք է այստեղ բերեն խարտեաշները, սոմա խմելու [պիտի բերեն] ցուլին. Ինդրա, քեզ արեգակնաչեա-ները»* (Rigv. II. 451, 1. 445, 1. 2)։ *Նորա կայծակը նոյնպէս խարտեաշ և արեգակնա-նման է* (Rigv. II. 457, 6)։ *Ինքն Ինդրան ևս արեգակնաչեայ է* (Rigv. III. *եր.* 317), *երեսն արեգակի նման* (Rigv. II. 963)։ *Հագնում է արեգակի գեղեցկութեամբ, անձամբ հրեղէն է.* (Rigv. II. 542, 12)։ *Նա թէպէտ պատա-նեակ, բայց մօրուք ունի, ինչպէս և մեր պա-տանեակ Վահագնը. «Դեղմօրուսը, դեղնահե-րը, երկաթեան, սոմա խմողն արագ խմելով ածեց զօրութեամբ, հիանալի զամբիկների տէրը պէտք է ամեն փորձանքից ազատէ իւր խարտեաշներին» (ձիերին)* (Rigv. II. 645. 8)։

Պատանեակ խարտեաշ, հրեղէն, ոսկեհեր, թէ հուր հեր, դեղնամօրուս, բոց մօրուս, թէ կարմրամօրուս (ինչպիսին է Թոռ), արե-գակնաչեայ թէ հրաչեայ (Թոռ)—առնուած է հենց կայծակի երևոյթից. նորա այրող, հրեղէն ու բոցեղէն, կամ բոցի ու հրոյ ոսկեգոյն, կար-միր ու փայլուն յատկութիւններից։

Այսպէս տեսնում ենք, որ Վահագնի

երգի մէջ նորա ծննդեան և կերպարանքի բոլոր յատկութիւններն ամբողջապէս մի ամպրոպային աստուծու՝ Ինդրային են։ Բայց այդ դեռ ամենը չէ։ Ինդրան ծնուելուն պէս բոցերի միջից վազում է ամպրոպի վիշապի՝ Ահիի (օձի) կամ Վրտրայի (ամպի, ամպի անձնաւորումի, որ յաճախ ներկայանում է իբրև վիշապ) դէմ կռուելու, և կռուելով յաղթում ու սպանում է նորան։ Եւ մի՞թէ նոյնը չէ անում և մեր Վահագն։ Դժբախտաբար Խորենացին երգի շարունակութեան միայն համառօտ բովանդակութիւնն է մէջ բերել ասելով. «Ցեա որոյ (ծննդեան նկարագիրն անելուց յետոյ) և ըստ վիշապաց ասէին յերգին կռուել նմա և յաղթել»։ Երբ մի անգամ իմանանք թէ ինչ են վիշապները, այն ժամանակ կարող ենք հաւաստի ասել, որ բնական երևոյթի անձնաւորում Վահագնի կռիւը ոչ թէ երկրի վրայ օձերի դէմ է եղել, այլ իրօք իբրև օդերևութի, ամպրոպային կռիւ (Gewitterkampf) է ըմբռնուել, ինչպէս Ինդրայի կռիւն է։ Մի հայեացք ու հաւատք, որ ցայժմ կենդանի է մեր ժողովրդի մէջ։

Վիշապ եւ ամպրոպային կռիւ։—Առասպելաբանութեան մէջ վիշապը փոթորկի, պըտուտահողմի և փոթորկալից ամպի անձնա-

ւորումն է, հենց ինքը փոթորիկը, պտուտա-հողմն ու ամպը,—մի չար ոգի, որ սովորաբար օձի կերպարանքով է ներկայանում, բայց և զանազան կերպարանքներ է ընդունում: Նորա դէմ կռւում է նոյն օդերևոյթի բարի անձնաւորումը, ամպրոպային աստուածը, որը նոյնպէս զանազան կերպարանքներով է պատկերանում:

Ի՞նչ է վիշապը հայոց մէջ: «Վիշապ» բառը, որ ժողովրդի մէջ նաև «ուշապ» է արտասանւում, հաւանօրէն իրանցիներից է անցել հայերին և պարսից ամպրոպային օձի՝ Աժիի մակդիրն է:[1] Եւ արդարև, ամեն ինչ որ հնումը և այժմ հայոց մէջ պատմւում է վիշապի մասին, ներկայացնում է նորան իբրև փոթորկի, ամպրոպի անձնաւորում: Շատ բան, հարկաւ, մութն է. բայց բաւական է, որ մեր զրոյցները համեմատենք ուրիշ ազգերի զրոյցների հետ, որ մեր վիշապի ամպրոպային բնաւորութիւնը պարզուի:

Ամենից առաջ բերենք մի հատուած, որ հ. Ալիշան[2] վերագրում է Անանիա Շիրակացուն կամ մի «ուրիշ հին բնախօսի»: «Ցաղագս փոթորիկ հողմոյ, զոր ի բաջաղանս և

---

[1]. H. Hübschmann, Armenische Grammatik I. եր. 247.

[2]. Հին հաւատք, եր. 66. Ծան.

յառաջելս վիշապ հանել ասեն. փոթորիկն հողմ է՝ որ ի յերկրէ ի վեր ելանէ, ուր վիհք ինչ հատեալ լինին ի քակ և ի խոռո-չացեալ տեղեաց ինչ, որ ի փող անկեալ ընդ երակս երկրի, և ել ինչ գտեալ՝ միաժողով ի վեր դիմեալ թանձրացեալ ամպով ահագին դղրդիւնս առնէ, մինչև զմայրիս յարմատոց ի բաց հանել, և վէմս խլել, և զինչ գտանէ՝ ահա-գինձայնիւ վերացուցանէ և ընկենու յերկիր. և այսէ զոր վիշապ հանել ասեն»։ Նոյն տեղում բերած է և Վանական վարդապետից. «Յայլ և այլ կողմանց հողմ շնչէ և ընդ իրար դի-պի, այն Փոթորիկ ասի. թէ ոչ յաղթեն զի-րար՝ ոլորին ընդ իրար. և ի վեր ելանեն. տխմարք զայն տեսեալ՝ վիշապ կարծեն կամ այլ ինչ»։ Նոյն գրքի մէջ եր. 153 բերած է «փոթորկի» մասին Սարկաւագ վարդապետից. «Առասպելական ստութեանն ունէին դնել և հաւատալ մի՛ երբեք յանձն առնուցուս վի-շապ զնա անուանողաց»։

Այսպէս մեր «բաջապանքների» և «առաս-պելների» մէջ վիշապը ներկայանում է պար-զապէս իբրև փոթորկի, պտուտահողմի, ինչ-պէս և փոթորկային ամպի, անձնաւորումն և միանգամայն իբրև փոթորիկ ու պտուտա-հողմ՝ «թանձրացեալ ամպով», նման յունաց Տիւփոնին (Τυφώς), որ նշանակում է պտու-

տահողմ՝ փոքրիկ կայծակներով ու որոտմունքով, և միանգամայն մի՝ առասպելական էակ է օձանման, մի վիշապ, որ «իւր հրեղէն շնչով և ամպերի ծխով կամ շողիով լցնում է երկինքը» և իբրև ամպրոպային վիշապ է ներկայանում։ Նա «մերթ իբրև երկրի որդի է երևում՝ մերթ երկնային դիցուհի Հերայի որդի ... առաւելապէս սակայն երկրածին է, ինչպէս բոլոր ամպրոպային էակները՝ գիգանտներն ու վիշապների ամբողջ սերունդը, որ երկնքի դէմ է ելնում՝ զի երկնից, այսինքն հորիզոնի վրայ են բարձրանում նոքա, ինչպէս դեռ ասում ենք, «փոքրիկ է բարձրանում»։ [1]

Այս դալարուող վիշապը՝ Տիւփոն, որից ծնունդ են առնում բոլոր չար հողմերը, Հեզիոդի Թէոգոնիայի մէջ նկարագրուած է իբրև հարիւրգլխանի օձ, որի աչքերից ու գլուխներից բոցեղէն ճառագայթներ են ելնում. հայեացքն այրում է կրակի պէս. հանում է զանազան հրաշալի ձայներ. մերթ կատաղած ցուլի նման բառաչում է խուլ. մերթ առիւծի նման մռնչում, մերթ շների նման հաջում կամ սուր սուլոցներ հանում։[2] Այսպէս և

1. F. Schvartz, Ursprung der Mythologie, եր. 30.

2 Նոյն, եր. 30 ևն.

մեր վիշապը՝ իբրև փոթորկի կամ ամպի ձայն, Եզնիկի մէջ «կեղծս ի կեղծս է լինում» (եր. 102) այսինքն զանազան կերպարանքներ է ընդունում, մի անգամ օձաձև է երևում, միւս անգամ մարդակերպ (եր. 106), երբեմն իբրև ուղտ ու ջորի կամ այլ գրաստ, և երբեմն իբրև որսի եռանից ընկած ձիաւոր (եր. 107)։ Այլ և վիշապի մասին պատմում է Եզնիկ (եր. 103, 106) թէ կալերից ցորենը գողանում է և գրաստի վրայ բարձած կամ ինքը գրաստ դարձած տանում է։ Նոյնը պատմւում է շատ ազգերի գրոյցների մէջ վիշապի մասին, իբրև փոթորկի կամ ամպրոպի անձնաւորութիւն,[1] կամ գերմանացոց մէջ սորոլի մասին, որ պտուտաՀողմի անձնաւորութիւն է։[2]

Միջին դարերում արդէն վիշապի տեղ սատանան է անցնում, և «փոթորկի մէջ իշխող սատանայի պատկերացումը դեռ մնում է պտուտաՀողմի վրայ կապուած»,[3] շատ ազգերի մէջ, ի թիւս որոց և Հայոց մէջ, քանի մեր ժողովուրդը պտուտաՀողմն ու «վիշապ Հանելն» այժմ կոչում է «սատանի քամի»։

1. F. Schwartz. Poetische Naturansch. II. եր. 89։

2. Manhardt, der Baumkultus, եր. 69, 127. Նոյն. Antike Wald—und Feldkulte, եր. 94. Laistner, Das Rätsel der Sphinx II. 275. 281.

3. F. Schwartz, Ursprung der Mythologie, եր. 30։

Այնուհետև վիշապների մասին պատմըւում է մեզնում թէ «պտոհմական անդէոց ծծեն»,[1] կամ կովերի կաթը ծծում են, և թէ վիշապների բերանից թունաւոր շոգի է դուրս գալիս որ վնասում է անասուններին ու մարդոց.[2] Այս գծերն էլ ուրիշ ազգերի մէջ փոթորկի վիշապի, կամ պտուտահողմի անձնաւորութեան մասին են պատմւում.[3] ինչպէս և թէ մեր և թէ ուրիշ ազգերի զրոյցների մէջ վիշապների բնակութիւնը բարձր սարերի վրայ և քարայրերի մէջ առնուած է պտուտահողմի երևոյթից և ամպերի յատկութիւնից:

Թողնում ենք վիշապի մասին պատմուած ուրիշ զրոյցները, որոնց մանրամասնութեան մէջ մտնելու տեղը չէ: Բերածներից արդէն պարզ երևում է, որ վիշապը մեզնում էլ փոթորկի, պտուտահողմի կամ փոթորկալից ամպի անձնաւորութիւն է:

Այդ առասպելներից մեզ համար արժէք ունի «վիշապ հանելը», կամ «վիշապի վերանալը երկրից երկինք», ինչպէս գրում է Ղահ-

1. Ալիշան, Հին Հաւատ, եր. 194:

2. Հմմտ. Եզնիկ, եր. 107:

3. Manhardt, German. Mythen. եր. 48. Նոյն Antike Wald—und Feldkulte, եր. 103. Schwarfz, Poet. Naturansch. II. 164. Նոյն, Ursprung der Mythologie 30. 31.

բամ փարգապետ։[1] Դա ամպրոպային կռիւն է։ Տեառնք, ինչպէս յունաց մէջ Տիւփոնն ու գիգանտները երկրից վերանում են երկինք. նոքա վերանում են յատկապէս ամպրոպային Զևսի դէմ կռուելու, որ և իր կայծակներով խորտակում է ու ցած գլորում նոցա։ Գերմանների մէջ ևս Որոտը (Donner) կամ Թոռը հալածում է պտուտահողմի անձնաւորումներին՝ տրոլներին և ուրիշներին.[2] և «Զևսի կռիւը Տիւփոնի դէմ նոյն է՝ ինչ որ նորան համապատասխանող գերման զրոյցի մէջ Թոռի թշնամութիւնը տրոլների դէմ, Որոտինը վալդվայբների (Waldweiber), դևերի (Riesen) և ուրիշների դէմ»։[5]

Բայց ի՞նչ է այդ կռիւը։—Վիշապը, պըտուտահողմի կամ ամպրոպի չար անձնաւորութիւնը, իր ընկեր չար ոգիների հետ, իբրև հողմ «թանձրացեալ ամպով» բարձրանում է, արեգական լուսոյ երեսը կարում, կամ փոթորկի մէջ յարձակւում է արեգական վրայ, որ իբրև աղջիկ է անձնաւորւում, և յափշտա-

---

1 Ալիշանն, Հին Հաւատք. եր. 172. «Ցոյով մարդիկ ձեռնայ են զի վիշապ վերանայր յերկրէ յերկինս»։

2. Manhardt, Baumkultus, եր. 149.

5. Manhardt, Ant. Wald—und Feldkulte եր. 102։

կում է նորան․[1] կամ ուրիշ առասպելներում երկնային անձրևաբեր ամպերի, ջրերի առաջը կտրում է և վայր հոսելն արգելում է՝ անոնց առաջ ցամաք ամպերի լեռներ ու բուրգեր կանգնելով, Իսկ փոթորկի կամ ամպրոպի աստուածը, որ մի և նոյն օդերևոյթի բարի անձնաւորումն է, ինչպէս հնդկաց մէջ Ինդրան, երբեմն և Ագնին, կայծակներով ու որոտմունքով, Մարուտների (հողմերի անձնաւորում աստուածների) հետ կռւում է վիշապի և նորա չար ոգիների դէմ, խորտակում նորա բուրգերը կամ լեռները, սպանում նորան և ազատում է արեգակն և կամ ջրերը վայր է հոսեցնում։

Այսպէս և մեր ժողովրդական զրոյցների մէջ «մեծ վիշապը» հալածում է արեգակը․ նա «չարոց» հետ փոթորկի ժամանակ երկինք է վերանում արևը, որ իբրև աղջիկ է պատկերանում, կուլ տալու կամ նորա դէմ հակառակելու, որ մարդիկ նորա «լոյս երեսը» չտեսնեն։ Բայց Գաբրիէլ հրեշտակը, ուրիշ հրեշտակների հետ ելնում է նոցա դէմ և կռւում։ Որոտն այդ կռւի ձայնն է, փայլակը Գաբրիէլի Թրի փայլքը, կայծակը նորա

---

1. W. Schwartz, Indogermanischer Volksglaube. եր. 112.

նետը և ծիածանը նորա աղեղը։ [1] Նոյն առասպելն ուրիշ ձևով պատմում է թէ թևաւոր վիշապը, երբ մեծանում է, վտանգաւոր է դառնում. բայց այդ ժամանակ հրեշտակները նորան երկրից վեր են հանում փոթորկի ժամանակ. վիշապը կռւում է նոցա հետ, հուր շնչում և ջուր փչում երկրի վերայ. կռուից առաջանում է փոթորկի շառաչիւնը։ Բայց հրեշտակները շարունակ ծեծելով վեր են հանում նորան, մինչև արևի մօտ, որի կրակն այրում ու մոխիր է դարձնում նորան և մոխիրը թափում է երկրի վերայ, կամ երկնքի բարձրութիւնից թողնում են որ ընկնի գետին ու մանր մանր փշրուի։ [2]

Շատ պարզ է, որ հրեղէն պատանի Գաբրիէլ հրեշտակն՝ իւր կայծակով և աղեղով՝ ամպրոպային կռուի մէջ փոխանակել է քրիստոնէութեան ժամանակ հեթանոսական ամպրոպային աստուծուն, հաւանօրէն հրեղէն պատանեակ Վահագնին, որի կռիւն ևս վիշապների դէմ իբրև այսպիսի ամպրոպային կռիւ պիտի ըմբռնուած լինի, քանի որ մի կողմից

---

1. Հմմտ. Գրոց Բրոց, եր. 109. Ազգագրական թերթ. II. եր. 220:

2. Հմմտ. Սրուանձտեանց, Գրոց Բրոց. եր. 92. Ազգագրական թերթ. I. եր. 351. Հմմտ. M. Abeghian, Der armenische Volksglaube, Leipzig, 1899. եր. 77—8 2.

վիշապն ամպրոպի կամ փոթորկի անձնաւորումն է, իսկ միւս կողմից՝ Վահագն ամպրոպային աստուծու յատկութիւններ ունի իւր երգի մէջ։ Թէ իրօք այդպէս էլ եղել է, այսինքն Վահագնի կռիւը վիշապների դէմ մեր հին ու նոր ժողովրդական հաւատալիքի համեմատ ամպրոպային կռիւ է եղել, այդ ցոյց է տալիս մեզ նաև նորա վիշապաքաղ մականունը։

Վիշապաքաղ։—Ի՞նչ է նշանակում Վահագնի այս մակդիրը, որ կայ Ագաթանգեղոսի մէջ։ Անշուշտ, ոչ վիշապ ու քաղ (Drache—Bock), ինչպէս թարգմանում են կամ բացատրել են ոմանք,[1] քանի որ աւանդուած կայ Վահագնի կռիւը վիշապների դէմ. բայց և ոչ «վիշապասպան» կամ «վիշապ խեղդող»,[2] ինչպէս թարգմանում են ըստ Ագաթանգեղոսի յունարէն թարգմանութեան։ Ըստ իմաստի անշուշտ ուղիղ է այս վերջինը, զի Վահագն յաղթում է վիշապներին. բայց «վիշապաքաղ» բառը բառացի ոչ վիշապ «սպանող» է նշանակում և ոչ «խեղդող», քանի որ «քաղել» բայի «քաղ» արմատն այդ իմաստները չունի։

---

1. Justi, Iranisches Namenbuch, Marburg, 1895. Ալիշան, Հին Հաւատ, եր. 153. 173։

2. Hübschmann, Armen. Grammatik. I. 76. H. Gelzer, Zur armen. Götterlehre, եր. 104։

Քաղել Հայկ. լեզուի Նոր Բառգրքի մէջ բացատրուած է ի միջի այլոց. «Ժողովել՝ խլել հանել». [1] *իսկ այդ բայի քաղ արմատը բացատրուած է. «Քաղելի խոտ անպիտան և վնասակար»: Այս իմաստով «քաղ» բառը գործ է ածւում և ժողովրդի մէջ, որից և բաղադրեալ բայը՝ քաղը տալ, կամ քաղհանել, որ է ցանքի միջից վնասակար խոտերը կտրել հանել, ժողովել: Աւելի գործածական է նոյն իմաստով կրկնուած քաղհան(ք) բառը: Այս իմաստի վրայ պէտք է աւելացնել և ժողովրդի մէջ գործածական վեր քաղել ձևը, որ նշանակում է հանել, վերացնել, վերցնել, և գործ է ածւում նաև հմայութեան մէջ, օրինակ «վախը վեր քաղել»: Այսպէս՝ ասում են և «Ամպ ու շանթը վեր է քաղւում», այ-*

---

1. Հ ա ն ե լ նշանակութեամբ. «Ո ք ա ղ է զհոգիս իշխանաց» (Սաղմ. ՀԵ. 13). «Կայր ի տարակուսի եւ ք ա ղ է ի ն ոգիք նորա». (Յովնան. Դ. 8): Հայկ. լեզ. Նոր Բառգրքի մէջ նաեւ. «Սկսաւ ոգի նորա ք ա ղ ի լ ի նմանէ». «Գիրկս արկանէին եւ նա քաղէր զշունչ իւր»: Նոյն իմաստով հ ա ն ե լ բայի հետ կրկնուած. «Ք ա ղ ե լ հ ա ն ե լ զշունչ նորա»: (Եւսեբ. պատմ. Է. 1): Եղիշէի մէջ (Ա. յեղ. եր. 9). «Զի կոչես ի խորհուրդ զայնոսիկ՝ որոց զոգիսն ձեր ի ձենջ ք ա ղ ե ա լ հ ա ն ե ա լ է զանապականդ յա-պականութիւն»: Եզնիկ (եր. 253). «Ի պատգամաց Հոգւոյն սրբոյ ք ա ղ հ ա ն ե լ. զկէս աւետարանի ընտրել առնուլ՝ եւ զկէսն իբրեւ խոտան ի բաց թողուլ»:

սինքն քաշւում, վերանում, բարձրանում է։ «Քաղել» բայի այս նշանակութիւնն անշուշտ նոր չէ, քանի որ նոյն վեր հանելու, վերցնելու, բարձրացնելով ժողովելու իմաստը կայ արդէն և միայն «քաղել» բայի մէջ, օրինակ՝ «Քաղէին զփշրանս ի ներքոյ սեղանոյ» (Դատ. Ա. 7)։ Այսպէս և հասկաքաղ (հասկերը գետնից վերցնելով ժողովող), սերմանաքաղ բառերի և «քաղել զոջիլ» ձևի մէջ. նոյնպէս և «Քաղելով գործեսցես զատապանն» (Ծննդ. Զ. 16), որ արդէն Հայկ. լեզ. Նոր Բառգրքի մէջ, համեմատած յունարէն ἐπισυνάγω բառի հետ, թարգմանած է վերաժողովելով։

Արդ միշապաքաղ բառացի նշանակում է միշապ հանող, միշապ վեր քաղող կամ գետնից վերցնելով ժողովող, այլ և միշապ քաղհանող, այսինքն, ինչպէս քաղհանքի ժամանակ, մնասակար միշապները հանող, վերցնող։ Որ նշանակութիւնն էլ որ առնելու լինինք, «միշապաքաղ» բառն արտայայտում է մեր հին ու նոր ըմբռնումը, թէ միշապները երկրից քաղհանւում, հանւում, վերցւում, վերանում են։ Ծղնիկն (եր. 107) այդ իմաստը յայտնում է ռամկալ բայով. «Եթէ ռամկայցի ի վեր այնպիսի միշապն». ուրիշների մէջ նոյն երևոյթն, ինչպէս տեսանք, «բառնալ» բայի համանիշ հանել բայով է արտայայտուած.

«վիշապ հանել», կամ վերանալ բայով. «վիշապ վերանայր յերկրէ յերկինս». կամ Սրբուանձտեանի մէջ քաշուել, վեր քաշել բայով. «վիշապը լեռներէն երկինք կը քաշուի», կամ «Հրեշտակները վեր կը քաշեն վիշապները»,—սակայն ոչ բոլոր վիշապները, այլ նոցա միջից առնելով, մի տեսակ քաղհանելով, նոցա, որոնք հազար տարեկան սարսափելի մեծացած և վտանգաւոր են, և կարող են «երկիրը կուլ տալ», [1]—իսկ աւելի հին ժամանակ նոյն վիշապ հանելն արտայայտուած է քաղել, քաղ բառով, որ նոյն իմաստն ունի, ինչ որ բառնալ, վերցնել, վերանալ, հանել, վեր քաղել, ելն:

Եզրակացութիւնը պարզ է. «Վիշապաքաղ» մակդիրը ցոյց է տալիս, որ մեր հին հաւատքի մէջ Վահագնի կռիւը վիշապների դէմ ըմբռնուած է իբրև «վիշապ հանել», որին, Եզնիկի ժամանակից մինչև այսօր, հաւատում է մեր ժողովուրդը: Իսկ «վիշապ հանելը», ինչպէս տեսանք, ամպրոպային կռիւն է, որ ամպրոպային աստուածը մղում է փոթորկի մէջ վիշապի դէմ, որ, ինչպէս ուրիշ ազգերի, այնպէս և մեր հին ու նոր հաւատալի-

1. Սրուանձտեան, Գրոց Բրոց, եր. 92, եւ.:

քով ամպրոպի, պտուտահողմի և փոթորկալից ամպի անձնաւորումն է։ Եւ ի՞նչ է՝ «լեռներէն վիշապներուն երկինք քաշուելը» կամ «վիշապաքաղութիւնը», եթէ ոչ մի առասպելական արտայայտութիւն միայն փոխանակ սովորական ասացուածի թէ «ամպ ու չանգը վեր է քաշում լեռների վերայ»։

Վահագն, Վերեթրագնա։ — Վահագնի պաշտամունքի՝ իրանացիներից Հայերին անցած լինելը և նորա անուան նոյն լինելը իրանական յաղթութեան աստուած Վերեթրագնայի անուան հետ՝ վաղուց ապացուցուած է։[1] Արդ Վերեթրագնան բացատրում են թէ սկզբնապէս ամպրոպային աստուածութիւն է եղել։[2] Թէպէտև պարսից Վերեթրագնայի համար յիշատակուած չկայ վիշապների դէմ կռիւը, որ յատուկ է բոլոր ամպրոպային աստուածներին, «բայց և այնպէս նա ճշտիւ պահպանել է հին Վրտրահան [Վրտրա սպանող, վիշապասպան] աստուածների բոլոր առասպելական և ֆիզիկական

1. P. de Lagarde, Armenische Studien, Göttingen. 1877, եր. 141. H. Hübschmann, Armen. Gramm. I. եր. 75. H. Gelzer, zur armen. Götterlehre եր. 104 ևն.:

2. Pott, Etymologische Forschungen, II. 3, եր. 557. Spiegel, Eran. Alterth. II. եր. 98:

գծերը», [1] և սկզբնապէս ամպրոպային աստուած է եղել Վերեթրագնան, որի անունն իսկ Ինդրայի մակդիրն է՝ Վրտրահան, Թոյլ ձևով ձայնաւորներից առաջ՝ Վրտրագհնա։[2] Արդ, քանի որ մեր Վահագնի անունն ու պաշտամունքն իրանացիներից է անցել հայերին, շատ պարզ է, որ այդ անցումն եղած է իրանական Վերեթրագնայի նախնական ամպրոպային յատկութիւններով հանդերձ, որոնք և երևում են մեր Վահագնի մէջ։

Պարսից Վերեթրագնան, իբրև ամպրոպային աստուած, ներկայանում է բազմատեսակ կերպարանքներով. իբրև պինդ քամի, իբրև ցուլ, ձի, ուղտ, տասնուհինգ տարեկան զեղեցիկ փայլուն պատանեակ, այլ և իբրև թռչուն, վարազ, քաղ և տղամարդ։ Նոյնպէս և Տիստրիան, իրանական ամպրոպային աստուածը, երևում է զեղեցիկ պատանեակի, արջառի և ձիու կերպարանքով։ Ինդրան երեւում է յաճախ իբրև ցուլ: Ցուլի կռիւը վիշապի հետ փոթորկի ժամանակ կայ և գերմանական առասպելաբանութեան մէջ։[3] Թէ մեր հին հաւատքի մէջ ևս ամպրոպային աս-

1. Darmesteter, Ormazd et Ahriman, եր. 125.

2 Grassmann, wörterbuch zum Rigveda.

3. E. H. Meyer, Germanische Mythologie եր. 97, 104.

տուածը զանազան կերպարանքներով երևե-
ցած պիտի լինի, անհաւանական բան չէ.
քանի որ ամպրոպային աստուածներն այդ-
պէս են երևում. մանաւանդ որ մեր հին ու
նոր հաւատալիքների մէջ գտնում ենք ամ-
պրոպային էակների համար նոյն կերպարանք-
ները: Ամպրոպային վիշապի իբրև ուղտի, ձիա-
ւոր կամ ձի, ջորի երևելը տեսած ենք, և
թէ ինչպէս որոտացող էակը պատկերանում
է իբրև քամի, կով և որ գլխաւորն է, Եզ-
նիկը (եր. 108) գրում է. «Եթէ բառնայցի
ի վեր այնպիսի վիշապն, ոչ եթէ եզամբք
ինչ անուանելովք՝ այլ ծածուկ զօրութեամբ
իւիք»...., որից պարզ երևում է, որ «վի-
շապ հանող» կամ «վիշապաքաղ», այսինքն վի-
շապ բարձրացնող էակը ներկայացել է և եզան
կերպարանքով: Սակայն վիշապաքաղ Վահագ-
նի համար յիշատակուած է միայն հրեղէն
փայլուն պատանեակ կերպարանքը:

Վահագն, Հերակլէս:—Խորենացին երգի
վերջի բովանդակութիւնից Վահագնի կռիւը
վիշապների հետ և յաղթութիւնը բերելուց
յետոյ՝ աւելացնում է. «Եւ կարի իսկ նմա-
նագոյնս զՀերակլեայ նահատակութեանցն նո-
րա երգէին»:[1] Այս հատուածի քերականա-

1. Մայր Աթոռի գրադարանի Մ. Ց. № № 1686.

կան կազմութիւնը մեզ համար պարզ չէ։ Հ. Ստեփանէն թարգմանում է. «Հերակլի քաջագործութիւններին շատ նման գործեր էին երգում նորա մասին»։

Հերակլի նահատակութիւնները կամ առասպելները շատ բազմազան տարրերից են կազմուած, որոնցից շատերը զանազան ազգերի մէջ են գտնւում ի թիւս որոց և իրանացոց մէջ։ Իրանական Կերեսասպայի (kereçaçpa) արարքները, օրինակ, ահագին վիշապ Սրուվար (Çruvar) օձին սպանելը, համեմատւում են Հերակլի արարքների հետ, [1] և նոյն իսկ Տրիտա, Կերեսասպա, Հերակլէս, Թոռ, Ինդրա և ուրիշները, իբրև կայծակի հերոսներ կամ աստուածներ, իրենց առասպելներով հաւասարւում են իրար։ [2] Մաքս Միւլլերն արդէն վաղուց ապացուցած է, որ Հերակլէսի արարքներից մէկը, որով նա սպանում է հսկայ Գերիոնէսի արջառը (ամպերի հօտը) պահպանող շունը, ոչ միայն նոյն Ինդրայի քաջագործութիւնն է, այլ նոյն իսկ շան անունը՝ Օր-

1669, 1665, 1671, 1672, 616 ձեռագիրները հետեւեալ ընթերցուածն ունին. «Դու կարի իմն նմանագոյն զՀերակլեայ նահատակութիւնն նմա երգեցոյ»:

1. Spiegel, Eran. Alterth. I. 561 եւ.:

2. E. H. Meyer, Indogerman. Mythologie II. եր. 552 եւն.:

թրոս ստուգաբանօրէն նոյն է, ինչ որ Ինդրայի թշնամի Վրտրա [1]

Արդ, եթէ Հերակլէս ներկայանում է իբրև կայծակի հերոս, շատ բնական է, որ հելլենիստական ժամանակներում երբ յունաց ազդեցութեան տակ տեղական աստուածները ոչ միայն հայերի, այլ և ուրիշների մէջ յունական աստուածների հետ նոյնանում էին և յունական անուններով կոչւում, մեր Վահագն հաւասար դասուէր Հերակլին, ինչպէս և եղել է իրօք: Այդ դէպքը միակը չէ պատմութեան մէջ. համանման մտածութեամբ և գերմանական ամպրոպային աստուած Թոռը կամ Դոնար հռոմայական ազդեցութեան տակ նոյնացել է Հերկուլէսի հետ [2]:

Գ. Խալաթեանը գրում է. «Վահագնի, աւեստական Վերեթրագնայի, և նորա նահատակութեանց մասին զրոյցները, հին հայոց աշխարհայեցողութեամբ, պէտք է իւրատեսակ, անկասկած, իրանական երանգ (колоритъ) ունենային, ուստի և պէտք է նշանաւոր կերպով տարբերուէին յունական աւանդներից Հերակլի մասին. բայց այս երկու աստուած-

1. Kuhn's Zeitschr. f. vgl. Sprachforschung V.150:
2. Mannhardt, Germ. Mythen. եր. 235.
E. H. Meyer. Germ. Mythologie, եր. 202.

ների արտաքին, այսպէս ասած, զրական մերձեցման իրողութիւնից էլ հենց բոլորովին քմահաճոյ եզրակացութիւն է անում հայ պատմագիրը»,[1] այսինքն Վահագնին վերագրում է իրենից Հերակլի նահատակութեանց նման բաներ։ Գ. Խալաթեանի պատճառաբանութիւնը, սակայն, ոչինչ չէ ապացուցանում։ Հայոց Վահագնի մասին առասպելների «իրանական երանգ» ունենալը կամ չունենալը բնաւ չէ խանգարում որ նա ունենար Հերակլի նահատակութեանց նման արարքներ։ Առասպելաբանական գիտութեան այժմեան դրութիւն ժամանակ, երբ իրարուց տեղով ու ժամանակով հեռու ազգերի առասպելների ու հաւատալիքների մէջ այնքան շատ և ամբողջական նմանութիւններ են գտնւում երբ եգիպտական առասպելները սլաւոնների մէջ, հին հնդկական զրոյցներն իսլանդացոց մէջ են գտնւում և նոյն իսկ Հերակլի առասպելներն ուրիշների հետ և իրանացոց մէջ,— միթէ անհնարի՞ն բան է, որ հայոց մէջ էլ Հերակլի արարքների նման բաներ պատմուած լինէին մի աստուծու մասին, որ նոյն իսկ նոյնացել է Հերակլի հետ։

---

1. Халат. Арм. Эпосъ եր. 204.

Եթէ այդ նմանութիւնը չէ եղած, հապա ինչո՞վ պէտք է բացատրել Վահագնի նոյնացումը Հերակլի հետ։ Գ. Խալաթեանը խաբուսիկ բացատրութիւն է միայն տալիս, այդ նոյնացումը կոչելով «արտաքին, այսպէս ասած, գրական մերձեցում» մինչդեռ այդ նոյնացումները, որ հելլենիստական կամ հռոմայական ժամանակներում եղել են զանազան ազգերի մէջ, լոկ արտաքին ու պատահական չեն և ոչ էլ միշտ «գրական» մերձեցում, այլ որևէ ներքին նմանութեան վրայ հիմնուած։ Ինչո՞ւ Միհր, Տիւր կամ Արամազդ չեն նոյնացել Հերակլի հետ, այլ միայն Վահագն։ Մի՞թէ արտաքին և պատահական է, որ Արամազդ Դիոսի հետ, Միհր Հեփեստոսի հետ, Անահիտ Արտեմիսի հետ, Աստղիկ Ափրոդիտէի հետ և Տիւր Ապոլոնի հետ են նոյնացել, թէ՞ որևէ ներքին նմանութիւն կայ այդ աստուածների մէջ։ Նմանութիւններն անշուշտ կան, և այդ նոյնացումներն աւելի բան էլ են ցոյց տալիս. «Այս կատարելապէս հաստատուն և մասամբ քիչ յարմարող (համեմատեցէք Միհր—Հեփեստոս) համապատասխանութիւնը եզրակացնել է տալիս, որ վաղուց ի վեր գործածութեան մէջ էր այն, և թէ մատենագիրները ժողովրդի մէջ իշխող սովորութիւնից են փոխ ա-

ռած այն»։ [1] Կարծում ենք պ. Գելցերի այս նկատողութիւնը ճիշտ է, և եթէ նա Միհր—Հեփեստոս «քիչ յարմար» է համարում, հայոց Միհրի բնութեանը լաւ ծանօթ չլինելու պատճառով է այդ։

Թէ Վահագնի մասին, բացի վիշապների դէմ կռուից, և ուրիշ նահատակութիւններ են պատմուել, անհաւատալի չէ այդ, քանի որ արդէն աւանդուած կայ մէկը՝ Բարշամի յարդը գողանալը, որից և Յարդգողի ճանապարհն է գոյացել, որով անցել է Վահագն։ Եւ մի՞թէ Կաթին ծիր ծագումը յունաց մէջ էլ, թէպէտև ուրիշ ձևով, Հերակլի մանկութեան հետ չէ՞ կապուած, և կամ դա այն ճանապարհը չէ՞, որով Հերակլ անցնում է Գերիոնէսի արջառը յափշտակած։

Գ. Խալաթեանը բաւական չէ որ Խորենացու վզին կապում է, թէ իբր նա ասում է թէ Վահագնի մասին երգը մի «վէպի» հատուած է, այլ և առարկում է, հարցնելով այսպէս. «Արդեօ՞ք բան է, որ Խորենացու նման մի մատենագիր ձեռքին ունենար մի ընդարձակ ժողովրդական վէպ, ամբողջ վիպասանութիւն (цѣлую эпопею), հոյակապ քերթուած (грандiозную поэму) Վահագնի

[1]. H. Gelzer, Zur armen. Götterlehre, եր. 137.

մասին, և որքան կարելի է լիակատար չօգտուէր նորանից», այսինքն շատ բան մէջ չբերէր այդ «վէպից» իւր պատմութեան մէջ։ Նա շտապում է պատասխանել. «Անյայտնի է, որ ո՛չ»։ Արդարև, շատ ճարտասանօրէն է առարկած պ. Խալաթեանը և մանաւանդ աւելի ճարտասանօրէն նկարագրած է, թէ ինչպէս պատմագիրը «ամեն յարմար միջոցից բռնում է» «իւր հայրենիքի պատմութիւնն աւելի փայլուն ու փառաւոր» դարձնելու համար։ Բայց և այնպէս նորա այդ ամբողջ առարկութիւնը[1] մնում է լոկ իբրև ճարտասանական ձև, քանի որ նա իրենից մի շինծու բան է ստեղծում ու վերագրում Խորենացուն և ապա իւր ստեղծածը հերքում։ «Ամբողջ վիպասանութիւն», «ընդարձակ ժողովրդական վէպ», «հօյակապ քերթուած», և կամ նոյն իսկ Էմինի կարծիքը թէ «Այդ երգի մէջ իրենց պատշաճաւոր տեղն էին բռնում և Հայոց պանթէոնի միւս աստուածները»,[2] լոկ ենթադրութիւններ են և ընդունայն ենթադրութիւններ, իսկ պ. Խալաթեանի կողմից այլև մի ճարտասանական ձև—ուռեցնել, որ պատառելը հեշտ լինի։

1. Халат. Арм. Эпосъ, եր. 203.

2. Էմին, Մ. Խորենացին եւ հայոց հին վէպերը. եր. 38.

Խորենացին ոչինչ չէ գրում Վահագնի «վէպի» մասին, ոչ էլ այդ «վէպի» «ընդարձակ», «ամբողջ» ու «հոյակապ» (գրանդիոզ) եղած լինելու մասին։ Մեր գիտցածը միայն այն է, որ Վահագնի ծնունդն ու արտաքինը նկարագրւում է մի երգի մէջ մի քանի տողով. երևի, մի քանի տողով էլ նորա կռիւը վիշապների դէմ նկարագրւած կըլինէր։ Այդպիսի փոքրիկ երգեր էլ կարող էին և նորա միւս նահատակութեանց մասին եղած լինել։

Բայց ինչո՞ւ «աւելի լիակատար» չէ օգտւում պատմագիրն այդ երգերից։ Անո՞ր համար արդեօք, որ սուտ է նորա գրածը, թէ՞ չէ ուզեցել։ Եթէ սուտ է, միթէ դժուա՞ր էր Հերակլի նահատակութեանց մի երկու դէպքի բովանդակութիւն յօրինելը «ճարպիկ» Խորենացու համար, որին այդպիսի ընդունակութիւն, և այն՝ ամենայն համարձակութեամբ, վերագրում է պ. Խալաթեանը։ — Շատ հասկանալի է, թէ ինչո՛ւ պատմագիրն այդ երգերը մէջ չէ բերում։ Որովհետև նա պատմութիւն է գրում և ոչ թէ առասպելաբանութիւն. իսկ մենք գիտենք թէ մեր պատմագիրը ո՛րպիսի արհամարհանքով է վերաբերւում առասպելներին և յատկապէս անոնց, որ գերբնական բաներ ունէին իրենց մէջ։ Վահագնի մասին բերածը, Խորենացու հայեացքով ա-

ռասպելի վրայ ոչ միայն քիչ չէ, այլ և շատ է։

Ամփոփենք մեր եզրակացութիւնը Վահագնի և նորա երգի մասին։

Վահագն ըստ ամենայնի ամպրոպային կամ կայծակի աստուած է, համապատասխան Ինդրային, կայծակի աստուած Ագնիին, գերմանական Թոռին, պարսից Վերեթրագնային, Տիստրիային և լն։

Վահագն իբրև ամպրոպային աստուած ծնունդ է երկնքի ու երկրի, երկնային ծիրանի [ամպերի] ծովի և երկնային բոյսերի՝ յատկապէս կարմիր եղեգնի, որ [ամպերի] ծովի մէջ բոցավառւում է, կայծակի աստուած Վահագնի ծննդեան ժամանակ։ Իբրև ամպրոպի աստուած՝ հրամաղ, բոցամիրուք, արեգակնաչեայ պատանեակ է։

Իբրև ամպրոպի աստուած ծնուելուն պէս վազում է վիշապի կամ վիշապների դէմ կռուելու։ Նորա ծնունդն ու արտաքինն ամբողջապէս բնական օդերևոյթից են վերցրած։ Կռիւն ևս օդերևոյթի ամպրոպային կռիւն է, քանի որ նորա թշնամի վիշապն ամպրոպային օդերևոյթի անձնաւորումն է։ Նոյնը հաստատում է և «վիշապաքաղ» մակդրով, որ ցոյց է տալի թէ Վահագնի կռիւը վիշապների դէմ մեր ժողովրդի մէջ հին և նոր ժամանակներում յայտ-

նի «վիշապ հանելն» է։ Իբրև ամպրոպի աստուած նա «քաջ» մակդիրն է կրում և քաջութիւն շնորհում, քանի որ ամպրոպային աստուածներն, ինչպէս Ինդրան, ամենազօրն են, ուժեղ ու քաջ։ Ինչպէս նորա պաշտամունքն ու անունը Իրանացիներից է անցել հայերին, այսպէս և նորա ամպրոպային յատկութիւնը, քանի որ իրանական Վերեթրագնա=Վահագն սկզբնապէս ամպրոպային աստուած է եղել։ Նա իբրև ամպրոպի աստուած նոյնացել է հելլենիստական ժամանակներում Հերակլէսի հետ, այլ և մերձեցել է Ապոլոնին, քանի որ վերջինս էլ ամպրոպային յատկութիւններ ունի. կամ թէ մեր Վահագնի մէջ ևս տեսել են արեգական երևոյթը, զի ամպրոպի և արեգական երևոյթների անձնաւորումները, բնութեան մէջ եղած նմանութեան պատճառով, շատ ազգերի առասպելների մէջ իրար փոխանակում են կամ իրար տեղ անցնում։

Վահագնի երգը, որ բովանդակում է այս հին առասպելական ըմբռնումն ամպրոպի աստուածութեան մասին, Հայոց հնագոյն ժողովրդական երգերից մէկն է, թէպէտև ուշ ժամանակ գրի առնուած։



Ե.

ՀԱՅԿԻ ԱՌԱՍՊԵԼԸ

Այս առասպելը (Ա. Թ. Ժ. Ժա) ոչ միայն կարծեցեալ «Վէպից» առած, այլ և ժողովրդական համարելու համար անմիջական հիմունք չունինք։ Խորենացին քանի անգամ պարզապէս յիշում է, որ գրաւոր աղբիւրից՝ Մար Աբասից է քաղած այն։[1]

Բայց հակառակ Խորենացու վկայութեան, ժողովրդական զրոյցներ կամ վէպ են ուզում տեսնել անոր մէջ։ Այսպէս շնորհ. Միաբան Գ. Տ. Մկրտչեան[2] Ա. գրքի Ժ. գլուխն ամբողջապէս Մար Աբասից քաղած համարելուց յետոյ՝ յարում է. «Միայն տեղ տեղ Խորենացին աւելացնում է. «Այս արդարացուցանէ զանգիր հին ասացեալ զրոյցս»,—«Արդարացուցանէ և այս զասացեալ զրոյցս անգիրս»։ Այս յաւելուածներից մենք իրաւունք ունինք հե-

---

1. «Յորժամ .... երկրորդեմք այժմ»։ «Ի նոյն մասին սկսեալ ասացից»։ «Նոյն ժամանակագիր յառաջ մատուցեալ ասէ» (Ա. բ.)։ «Ասէ» (Մար Աբաս)։ «Յիշի եւ աստանօր (Մար Աբասի պատմութեան այս հատուածի մէջ էլ) պատմութիւն» (Ա. ժ.)։ «Եւ յառաջ մատուցեալ զբանս իւր ասէ (Մար Աբաս)։ Ասէ» (Ա. ժա.)։

2. Խոր. պատմ. ուսումն. եր. 64։

տեսնելու, որ Խորենացու նկարագրութիւնները որչափ Մարաբասի, նոյնչափ եւ թերեւս աւելի էլ զրոյցների հետեւութեամբ են գըրուած»։ Եւ ապա քիչ ստորև շարունակում է նա. «Խորենացին... Մարաբասի համառօտ հատուածը երկրորդելով, քիչ թէ շատ ենթարկում է իւրն ծանօթ վիպական երգերի և զրոյցների ազդեցութեանը»։ Նա նոյն կարծիքն ունի և յաջորդ ԺԱ. գլխի նկատմամբ։

Սակայն այդ սխալ է։ Խորենացին Հայկի պատմութեան համար ոչ մի տեղ անգիր զրոյցներ կամ վէպ, վիպական երգ չէ յիշում, ինչպէս յայտնում են Էմին, պ. Խալաթեան, Շնորհ. Միրզան և ուրիշները. Ժ. գլխի մէջ երկու անգամ յիշած «անգիր հին զրոյցները» զարմանալի կերպով սխալ թարգմանելով միայն՝ վերագրում են Հայկին։ «Այս արդարացուցանէ զանգիր հին ասացեալ զրոյցս» թարգմանում է Էմինը. Это оправдывается древними устными сказаніями, «Այս արդարանում է հին անգիր զրոյցներով»։ Նոյնպէս և պ. Խալաթեանը[1]. «Անգիր հին զրոյցներ, որոնք արդարացնում են Հայոց Հայկ նահապետի մասին տարեգրական պատ-

[1] Халат. Арм. Эпосъ եր. 43։

մութիւնը, որ կայ Քաղդէական գրքի մէջ»։ Ուրեմն դուրս է գալիս, որ կային ժողովրդի մէջ Հայկի մասին զրոյցներ և Խորենացին ուզում է այդ անգիր զրոյցներով արդարացնել Հայկի պատմութիւնն ըստ Մար Աբասի։ Այդ թարգմանիչները, սակայն, մոռանում են, որ այդպէս հասկանալու համար՝ բնագրի մէջ պէտք է լինէր. «Զայս արդարացուցանեն անգիր հին զրոյցք»։[1] Բնագիրը յեղաթիւրելով և այս դերանուան տակ ամբողջ գլխի պատմութիւնը. «Յաղագս ապստամբութեանն Հայկայ» հասկանալով[2], ի հարկէ հեշտութեամբ երևակայում է թէ Խորենացու յիշած այդ զրոյցները Հայկի պատմութեանն են վերաբերում, մանաւանդ երբ մարդ մտադրուած է, ինչպէս Էմին, ցոյց տալ թէ հայոց հին պատմութիւնը վէպից, զրոյցներից ել՛ն. քաղուած է, կամ թէ, ինչպէս պ. Խալաթեան, թէ երբ Խորենացին «Վէպի» տեղ է ուզում ծախել շատ բան։

Հ. Ստեփանէն միայն, նկատելով Էմինի սխալ թարգմանութիւնը, բառացի թարգմանում է. «Այս արդարացնում է ան-

---

1. Հմմտ. Ա. մր. «Եւ աշխարհիս մերոյ առասպելք զբազմանմունս Աստրին արդարացուցանեն»:

2. Халат. Арм. Эпосъ, եր. 43. ծան. 3.

գիր հին գրոյցները». իսկ երկրորդ անգամին. «Այս աւանդութիւնն եւս ճշմարտացնում է անգիր զրոյցները»։ Սակայն այդ թարգմանութիւնն եւս բոլորովին անսխալ չէ։ Այդտեղ եւս բնագիրը յեղաթիւրած է։ Հ. Ստեփանէն եւ միւս թարգմանիչների հետ, առանց որեւէ ծանօթութեան, դուրս է ձգում ասացեալ բառը, որ Խորենացին դնում է երկու անգամին եւս։

«Ասել» բայը մեր պատմագիրը շատ յաճախ «յիշատակել», «պատմել» բայերի իմաստով է գործ ածում. իսկ «յառաջագոյն ասացաք» (Ա. Թ.), «Որպէս վերագոյն ասացաք» (Ա. ԺԲ. ԺԷ.) եւն դարձուածների փոխանակ գործ է ածում միայն անցեալ դերբայը՝ ասացեալ. «Սակայն ասացեալ (վերեւում յիշատակած) ազգաբանութիւնդ հաւաստի է» (Ա. Ե)։ «Ոչ յառաջինսն մեր ասացեալ (արդէն պատմած, գրած) գիրս, եւ ոչ ի վերջին բանս» (Ա. երկրորդ յաւելուած)։ Նոյն տեղում. «Այս է առաջին նորա ասացեալն եւ անբարի բարերարութիւնն»[1]։ «Ով Մոփիւզիկեայ միաբա-

1. Հ. Ստեփանեան թարգմանում է. «Այս է նորա առաջին եւ անբարի ասուած (=կոչուած, անուանուած) բարերարութիւնը». բայց պէտք է հասկանալ. «Այս է նորա վերեւում յիշատակուած առաջին եւ անբարի բարերարութիւնը»: Վերեւում (Ա. յաւելուած) յիշած է այդ նոյն

նեալ զասացեալ (վերևում յիշուած) կողմանս զայսոսիկ» (Բ. դ.)։ Այսպէս և «Այս արդարացուցանէ զանգիր հին ասացեալ զրոյցս» նշանակում է. «Այս արդարացնում է վերևում յիշատակուած անգիր հին զրոյցները»։

Կընշանակէ վերևում Խորենացին պատմել է անգիր հին զրոյցներ, որոնց ճիշտ կամ սուտ լինելը պատմագրի համար՝ այդ զրոյցների մասին գրելիս յայտնի չէ եղել, և այժմ Մար Աբասի պատմութեամբ ճշտում է այդ վերևում յիշած զրոյցները, և ոչ թէ Մար Աբասի պատմութեան համար վկայութեան է բերում անգիր հին զրոյցներ, ինչպէս յեղաշրջած կամ յեղաթիւրած հասկանում են։

Որո՞նք են վերևում յիշած այդ անգիր հին զրոյցները։

Հաւաստեաւ Ա. գ. «Ցաղագս Ողոմպիոդորայ փիլիսոփայի անգիր զրոյցացն» վերնագրի տակ պատմած հին զրոյցները։ Թէ մեր հասկացածը ճիշտ է, շատ պարզ կերևի է տեսնել զրոյցների բովանդակութիւնից։

Ողոմպիոդորոսի անգիր զրոյցները, որոնք բնաւ առնչութիւն չունին Հայկի առասպելի

բառերով, բայց առանց ա ս ա ց ե ա լ բառի «Եւ անբարի առաջնոյ նորա բարերարութեանն»: Իսկ երկրորդ անգամին ա ս ա ց ե ա լ բառով միայն վերևում յիշած լինելն է յայտնում:

Տեառ վերաբերում են Հայաստանում կամ Հայաստանի սահմանների վրայ—յատկապէս Տարօնում և այնտեղում ուր Նոյ (Քսիսութրէս) ցամաք է ելել,— Ջրհեղեղից յետոյ բնակիչներ լինելուն: «Յետ նաւելոյ Քսիսութրեայ [Նոյի] ի Հայս և դիպելոյ ցամաքի, գնայ… մի յորդւոց նորա [Նոյի] կոչեցեալն Սիմ ընդ արեւմուտս Տիսիսոյ գիտել զերկիրն, և դիպեալ դաշտի միում փոքու առ երկայնամասին միով լերամբ, գետոց ընդ մէջ նորա անցանելով, ի կողմանս Ասորեստանի, դադարէ առ գետովն երկլուսնեայ աւուրս և անուանէ յանուն իւր զլեռանն Սիմ. և դառնայ անդրէն յարեւելս Տարաւոյ, ուստի եկն [այսինքն այնտեղ, ուր տապանը ցամաք էր ելել]: Իսկ ի կրտսերագունից որդւոցն նորա Տարբան անուն, երեսուն ուստերօք և հնգետասան դստերօք. և նոցին արամբք մեկնեալ ի հօրէն, բնակէ անդրէն ի նոյն գետեզերսն, յորոյ անուն և զաւառն անուանէ Տարօն, և զանուն տեղւոյն ուր բնակեցան՝ կոչէ Ցրօնս-զի անդ զառաջինն սկիզբն եղև բաժանելոյ որդւոց նորա ի նմանէ»:

Այս անգիր զրոյցների մէջ յիշուած երկու աշխարհագրական տեղերից, ուր Նոյի որդիքը բնակում են, Տարօնը յայտնի է: Ո՞րն է այն տեղը, ուր Քսիսութրէս [Նոյ]

ցամաք է ելնում, և ուր Սիմ վերադառնում է դէպի Տարօնի կողմերը գնալուց յետոյ։ «Ընդ արեւմուտս հիւսիսոյ» (դէպի Տարօն) և «յարևելս հարաւոյ»(Տարօնից) ուղղութիւնը ցոյց է տալիս, որ տապանի ցամաք ելած-ուտի և Սիմի բնակած տեղը, ըստ Ոլոմպիոդորոսի գրոյցների, Տարօնի հարաւ-արևելեան Կորդուաց կողմերում պէտք է որոնել։ Եւ արդարև, բոլոր հին աւանդութիւններով տապանը ցամաք է ելնում ոչ թէ Մասիսի վրայ, այլ Կորդուաց կողմերում։ «Հնագոյն աւանդութիւնը չի գիտեր՝ թէ Նոյայ տապանը Մասիսի վրայ է իջած։ Ղազար Փարպեցի (Ե. դար) Այրարատ գաւառի՝ ոգևորութեամբ գրած նկարագրութեան մէջ (Գլ. է. և ը.) չի յիշեր բնաւ՝ որ Այրարատայ մէջ Նոյայ տապանին լեռը կայ։ Նոյնպէս Մովսէս Խորենացի ոչ Պատմութեան և ոչ Աշխարհագրութեան մէջ ամենևին չի յիշատակեր։ Իսկ Փաւստոս Բիւզանդացի (Գ. 10) կաւանդէ՝ որ ս. Յակոբ Մծբնացի տապանին մնացորդները գտած ըլլայ ի լերին «(Ս)արարադայ ի սահմանս այրարատեան տէրութեանն ի գաւառն Կորդուաց։» Ըստ այսմ Դ. դարուն հայերն, ինչպէս նաեւ Ասորիք ու Բաբելացիք, Նոյայ տապանին լեռը [Արարատ] ոչ թէ Մասիսի սահմանները, այլ Կորդուաց աշխարհին

մէջ կփնտռէին։ Առաջինն, որ իրօք Մասիսը Նոյայ տապանի լեռը կը համարի, է Ս. Հերոնիմոս (Comm. in Isaïam XI 38 vo l. IV1 p. 467 ed. D. vallors)։ Այսպէս ուրեմն օտար գիտնականներու կարկատանք է այս, որ շատ ուշ —յամենայն դէպս ոչ յառաջ քան զԺ. կամ Ժ. Դար—Հայաստան մուտ գտած է»։[1] Թովմա Արծրունին (Պետրբ. եր. 19) դեռ գրում է թէ Տապանը Կորդուաց լեռների վրայ է նստել։

Ուրեմն, ըստ «Ոլոմպիոդորոսի անգիր զրուցացն» Տարօնում և տապանի ցամաք ելած՝ տեղումն—Տարօնի հարաւ-արևելեան՝ Կորդուաց կողմերում [Արարադում]—բնակում են Նոյի որդիքը։ Պատմագիրն այս, ըստ Ոլոմպիոդորոսի զրուցացն, յիշատակելուց և Հայոց «երգք ցցոց և պարուց» վկայութեան կոչելուց յետոյ, աւելացնում է. «Եւ այսօրինակ զրոյցք սուտ և կամ արդարև լինալք, մեզ չէ ինչ փոյթ»։ Բայց երբ մեր պատմա-

---

1. Հ. Գելցէր, Համառօտ պատմութիւն Հայոց. թարգմ. Հ. Գր. Գալէմքեարեան, Վիեննա 1897, եր. 6 ևս։ Տես այս մասին մանրամասներ, ինչպէս եւ Կորդուաց կողմերի Արարադի մասին, ուր գալիս է Հայկ., К. Паткановъ, Ванскія надписи, С. Петербургъ 1881 եր. 92 ևն. Նորայր Բիւզանդ, Քննասէր, Պրակ Ա. եր. 43 ևն. 61 ևն. Պրակ Բ. եր. 64. Միաբան, Հայկականք, Վաղարշապատ, 1894 եր. 18 ևս.

գիրը Հայկի պատմութեան մէջ ըստ Մար Աբասի գտնում է յիշուած թէ միենոյն տեղում Արարատում [ուր տապանը ցամաք է ելել], բնակում են յառաջագոյն ցրուած մարդիկ,[1] —իսկոյն աւելացնում է թէ «Այս (Արարատոյ երկրում Կորդուաց մէջ, յառաջագոյն ցրուած մարդկանց բնակած լինելը ըստ Մար Աբասի) արդարացուցանէ զանգիր հին ասացեալ զրոյցս (Ողոմպիոդորոսի թէ տապանի ցամաք ելած տեղում, որ միենոյն Արարատն է Կորդուաց մէջ, բնակել է Սիմ)։

Այնուհետև շարունակում է Խորենացին ըստ Մար Աբասի. «Եւ ինքն [Հայկ]-խաղաց [Արարադից], ասէ [Մար Աբաս], այլով ամբոխիւն ընդ արեւմուտս հիւսիսոյ, գայ բնակէ ի բարձրաւանդակ դաշտի միում և անուանէ զանուն լեռնադաշտակին Հարք․․․ Յիշի եւ աստանօր [Մար Աբասի պատմութեան այս տեղում էլ] պատմութիւնս. Տարաւոյ կող-

1. Զու արարեալ գնաց [Հայկ] յերկիրն Արարադայ. որ է ի կողմանս հիւսիսոյ [Բաբելոնի համեմատութեամբ, Վանի հարաւային կողմերում, Կորդուաց մէջ] .... Երբեալ բնակէ ի լեռնոտին միում ի դաշտավայրի, յորում սակաւք յառաջագոյն ցրուելոցն դադարեալ բնակէին, զորս հնազանդ իւր արարեալ Հայկ, շինէ անդ տուն բնակութեան կալուածոց եւ տայ ի ժառանգութիւն Կադմեայ որդւոյ Արմենակայ:»

մանէ դաշտիս այսորիկ առ երկայնամտիւ միով լերամբ բնակեալ յառաջագոյն արք սակաւք՝ ինքնակամ հնազանդեալ դիւցազինն։ Արդարացուցանէ և այս զասացեալ զգրոցս անգիրս։

Արդ՝ Հայքի Հարաւային կողմում Տարօնն է Սիմ լեռան ստորոտներում։ Յիշենք ըստ Ոլոմպիոդորոսի անգիր գրոցների՝ Սիմի գնալը Տարանի ցամաք եկած տեղից—Արարադից—դէպի Տարօն՝ ընդ արեւմուտս հիւսիսոյ, որ ուղղութեամբ և Հայքն է գնում, և բնակուելը Տարօնում ի «դաշտի միում փոքու առ երկայնամտիւ միով լերամբ», որ է Սիմ լեռը. որտեղ և Սիմի որդին Տարբան մեռնում իւր մարդկանց հետ,—այն ժամանակ հասկանալի կը լինի Խորենացու խօսքը թէ «Արդարացուցանէ եւ այս (Տարօնում առ երկայնամտիւ լերամբն Սիմ յառաջագոյն բնակութիւն լինելն ըստ Մար Աբասի) զասացեալ անգիր գրոցս» (Ոլոմպիոդորոսի, թէ Տարբան իւր մարդկանց հետ մեռնում է ջրհեղեղից յետոյ Տարօնում առ երկայնամտիւ լերամբն Սիմ)։

Այսպէս, երկու անգամ գործածած այս դերանուան տակ պէտք է հասկանալ ոչ թէ ամբողջ Ժ. գլխի պատմութիւնը «Յաղագս ապստամբութեանն Հայկայ», այլ ջրհեղեղից

յետոյ Հայկի գալուց առաջ՝ մարդկանց բը-նակուած լինելը՝ առաջին դէպքում՝ Արարատում, ուր տապանը ցամաք է ելած Կորդուաց մէջ. իսկ երկրորդ դէպքում՝ Տարօնում։ Այդ երևում է և այն հանգամանքից, որ դժուար է կարծել, թէ պատմագիրը միևնոյն գլխի մէջ երկրորդ անգամ մի քանի տող միայն յետոյ միևնոյն բառերով նոյն վկայութիւնը կրկնէր նոյն բանի համար՝ «յաղագս ապըստամբութեանն Հայկայ», մանաւանդ որ երկրորդ անգամ գրած է. «Յիշի եւ աստանօր» «Արդարացուցանէ եւ այս» «այս էր, նաև այս», որից պարզապէս երևում է, որ երկրորդ այս դերանուան տակ ուրիշ բան պէտք է հասկանալ, և ոչ ինչ որ առաջին այս-ի տակ հասկացւում է։

Հայաստանում, Հայկի գալուց առաջ, մարդկանց բնակութիւն լինելն առհասարակ բաւական զբաղեցնում է Խորենացուն։ Այսպէս Ա. ժբ. գրում է. «Բայց սքանչելի իմն աստ պատմագիրն [Մար Աբաս], թէ ի յոլով տեղիս գտան բնակեալ ի մարդկանէ յերկրիս մերում ցան և ցիր յառաջ քան զգալուստ բնիկին մերոյ նախնւոյն Հայկայ։ Այստեղ «հին անգիր զրոյցների» հետ չէ կապւում առաջուց մարդկանց բնակութիւն լինելը, զի երկրի շատ կողմերի մասին է խօսքը. բայց հենց

որ մասնաւորապէս Տարօնի մասին է լինում խօսքը, գարձեալ նոյն «Հին գրոյցները» մէջ են գալի. «Զօր [զդժնեայ Սլաքն] ոչ կարեմ հաւատալ ասել, ի Հայկայ եթէ յառաջագոյն քան զնա եղելոց յաշխարհին, զոր հին զրոյցքն ասասմեն լինել.... Զաս կարգէ սակաւ արամբք պահել զնասնն, որսով զքօշսն. որք անուանեցան Սգհունիք» (Բ. ը)։ Այստեղ յիշուած հին զրոյցները միևնոյն Ոլոմպիոդորոսի հին անգիր զրոյցներն են, աշխարհը Տարօնն է և լեռը՝ Սիմ։[1]

Նոյն զրոյցները չորրորդ անգամ ես յիշում է պատմագիրը. «Եւ սա առեմ զրոյց զգրանչելի ծերոյն՝ որ ասէր, թէ ի Նախնեաց ունիմ սովորութիւն, որդի ի հօրէ առնլով զյիշատակ զրուցացս այսոցիկ, որպէս Ոլոմպիոդորայն յաղագս Տարօնոյ եւ Սիմն կոչեցեալ լերինն» (Բ. հգ)։ Այստեղ այդ զրոյցների հին և անգիր լինելը շրջաբանութեամբ է բացատրում, մինչդեռ միւսանց դէպքերում Ոլոմպիոդորոսի զրոյցները, և միմիայն անոնք, կոչւում են միշտ հին, անգիր։

Թէ ինչ են այդ անգիր հին զրոյցները և թէ կարո՞ղ էին այդպիսի զրոյցներ լինել Հայ ժողովրդի մէջ, այդ մասին յետոյ։

[1] Հմմտ. Բ. ձդ Սյկունեաց սերնդակալութեան Ողական ամրոցը Տարօնում եւ Սիմ լեռը:

Մեր քննութիւնից երեւում է, որ Խորենացու կողմից ոչ մի եւ ոչ իսկ մութն ակնարկութիւն ունինք Հայկի պատմութիւնը ժողովրդական զրոյցներից քաղած լինելուն։ Պատմագիրը պարզապէս յայտնում է, որ միայն գրաւոր աղբիւրից է քաղած այն։ Իսկ այդ գրաւոր աղբիւրը, ինչպէս նկատել ենք, կարող է և գիտնականների յերիւրում լինել ամբողջապէս։ Տասներորդ գլխում Հայկի պատմութեան մէջ յիշուած հին անգիր զըրոյցները Հայկի և Բէլի առասպելի հետ առընչութիւն չունին, այլ Տարօնում և Արարադում մարդկանց յառաջագոյն բնակութիւն լինելուն են վերաբերում։ Խորենացին չէ, որ ժողովրդական է համարում Հայկի առասպելը. այլ միայն մեր բանասէրներից Էմին, Միաքան և ուրիշները։

Այստեղ վերջանում է իսկապէս մեր անելիքը Հայկի առասպելի մասին, քանի որ Խորենացու յիշած և Խորենացու ձեռով օգտուած ժողովրդական առասպելների ուսումնասիրութեան տեսակէտից՝ առանձին նշանակութիւն չունին այն թեր ու դէմ կարծիքները, թէ արդեօք Խորենացու մէջ Հայկի առասպելը ժողովրդական վիպական բնաւորութիւն ունի՞, թէ՞, ընդհակառակն, մի շինծու յերիւրած բան է։ Արդեօք

Խորենացի՞ն է յերիւրել այդ պատմութիւնը, թէ՞ այլ ոք։ Խորենացին չէ յիշում այդ առասպելի ժողովրդական լինելու մասին, և մեծ զարմանք չի լինիլ, եթէ դա Խորենացու կամ մի ուրիշի յերիւրածը լինի։ Բայց կարող է այդ առասպելը նաև ժողովրդական տարր ունենալ իւր մէջ, զի պէտք չէ մոռանալ այն հանգամանքը, որ մի կողմից Աստուածաշնչի մէջ (Եսայի ԺԳ. 10. Յոբ. ԼԸ. 31) Օրիոն համաստեղութիւնը Հայկ անունով է կոչուած, որով և Հայկ ներկայանում է, համապատասխան Օրիոնի, իբրև առասպելական որսորդ։ Իսկ միւս կողմից՝ Ագաթանգեղոսի մէջ ևս գործածուած է հայկաբար բառը, համանօրէն «հսկայաբար» բառի իմաստով։[1] Հսկայի իմաստ ունի Հայկ բառը և Փիլոնի թարգմանութեան մէջ, ուր հսկաների մեծութիւնը «հայկաչափ» բառով է արտայայտած։[2]

Այս մութ յիշատակութիւնները ենթադրել են տալիս, թէ մի որևէ հսկայ Հայկի մասին զրոյց կամ առասպել կարող է եղած

---

1. «Առեալ սկայազօրն (Տրդատ) հայկաբար զուր արձանն» (Ագաթ. Թիֆլիս 1882 եր. 446)։

2. Տես Նոր Բառգ. Հայկ. լեզ. «Հայկաչափ» բառի տակ. Նոյնպէս Халат. Арм. Эпосъ, եր. 75, 118. Իսկ Հայկի մասին աւելի մանրամասն ծանօթութիւններ Ղ. Ալիշանի, Հին Հաւատք, եր. 236 հետ. 119 հետ.:

լինել Հայոց մէջ, քանի որ դժուար է կարծել թէ թարգմանիչները Հայկ բառն իրենցից ստեղծէին Օրիոն և Հսկայ նշանակութեամբ․ մանաւանդ որ ցայսօր և նոյն Վանայ կողմերի, ուր Հայկի արարքները կատարուել են, ժողովրդական երգի մէջ գտնում ենք Խէյք= Հայկ բառը մի որոշ համաստեղութեան իմաստով։[1] *Եւ երբ մի անգամ որևէ Հայկի մասին ժողովրդական զրոյց կարող է եղած լինել, անհեթեթ չէ ենթադրել թէ Խորենացու գըրաւոր աղբիւրը, Մար Աբաս կամ այլ ոք, յամենայն դէպս, ըստ իւր վկայութեան, ոչ Խորենացին, իւր Հայկի պատմութեան համար օգտուած լինի ժողովրդական զրոյցից։ Ուրիշ խօսքով, ժողովրդական տարրը կարող է, թէ-*

1. Շէրենց «Վանայ սազ», Թիֆլիս, 1885. Ա. եր. 52. «Էլպւ Խէյք», ուր ծանօթութեան մէջ դրած է. «աստեղաց այն խումբը, որ արշալուսին շատ առաջ տեսնւում է արեւելեան կողմից»: Խէյք ձևի մէջ յ տառը մի պայմանական նշան է միայն՝ ըստ Շէրենցի՝ վերջի փափկած ք տառի արտասանութիւնը ցուցնելու համար: Հմմտ. Տարէյք, տիէյք, իմնէյք, նրայք, պայք եւ նման գրութեան ձեւերը: Սակայն «Խէք» ձեւը ենթադրել է տալիս «Հայք»: Արդէօք բանահաւաքը վերջի կ տառը, որ նոյնպէս փափկում է այդ բարբառի մէջ, շփոթէլ է ք տառի հետ, թէ այդ բառն իրօք ք տառով է Վանայ բարբառի մէջ: Հայկը, ինչպէս հաղորդում է պ. Հ. Անառեան, Մոկացիք կոչում են «Խ է ք ե ր»:

պէտ և ոչ անմիջապէս մտած լինել Հայկի առասպելի մէջ։ Այս ի նկատի ունենալով ահա անհետաքրքիր չէ տեսնել, թէ արդեօք Հայկի պատմութիւնը Խորենացու. մէջ ունի՞ ժողովրդական վիպական բնաւորութիւն, թէ չէ։

Հայկի առասպելի վիպականութեան խնդիրը։— Այս մասին և առաջին անգամ ուշադրութիւն դարձնողն Էմինն է։ «Նկարագիր պատերազմին Բէլայ այնքան գեղուն է մանրապատում հանգամանօք ... մինչ զի անհնար լինի մտադիր ընթերցողին չնկատել ի նոսին հետս երևակայութեան վիպասանին և այն՝ Հայ վիպասանին»։[1] Մի ուրիշ տեղ[2] գրում է. «Այս հատուածներում ընթերցողը հանդիպում է այնպիսի դարձուածների, ածականների և նկարագիրների, որք յատուկ են ժողովրդական վիպասանութեան»։ Նա, Հայկի ամբողջ պատմութիւնը «Վիպասանութիւնից» Խորենացու ձեռով քաղած համարելուց յետոյ, նոյն իսկ աւելի հեռուն է գնում, համարելով թէ «Պատմագիրը խանգարում է Երգերի չափաբերական ձևը և վիպասանների բանաստեղծական պատմութիւնը աւանդում է արձակ ոճով։ Այսպէս են՝

---

1. Էմին, Վէպք հն. Հայ. եր. 97:

2. Նոյն. Մ. Խորենացի եւ Հայոց հին վէպերը եր. 39:

օրինակի համար, Հայոց նահապետի արտաքին նկարագրութեան վիպասանական նախերգանքը, որպէս և նորա արարքների նկարագրութիւնը»: Էմինի հետևողներից Տն. Միքաեանը Հայկի առասպելի «պատմուածքի վիպական կերպարանքը» գտնում է «յատուկ անունների ժողովրդական ստուգաբանութեան, տեղագրական ծանօթութիւնների եւ վառվռուն բանաստեղծական լեզուի մէջ»: [1]

Միւս կողմից պ. Խալաթեանը կարծում է թէ Հայկի պատմութեան մէջ «ոչինչ վիպական բան չկայ. դա հռետորական նկարագրութիւն է միայն, որի օրինակները գտնում ենք նոյն Խորենացուն վերագրուած «Պիտոյից» գրքի մէջ»: Պ. Խալաթեանն այսպէս ընդհանուր խօսքերով անցնելով և «Պիտոյից» գրքից ոչ մի օրինակ չբերելով, արուեստական է համարում ոչ միայն Հայկի ամբողջ պատմութիւնը, այլ և նոյն իսկ «մանրամասները», որոնցով պատկերանում են այս կամ այն դիւցազնի ֆիզիկական և հոգեկան յատկութիւնները»: [2]

Ահա կարծիքներ միևնոյն նիւթի մասին, որոնք իրարու հակադիր են: Արդեօք վիպա-

---

1. Միքաեան, Խոր. Ուսումն. եր. 64 եւ:
2. Халат. Арм. Эпосъ. եր. 113:

կան բնաւորութիւն ունի՞ այդ պատմութիւնը, թէ չէ: Երկու դէպքում եւ մանրադէտ մարդիկ են կարծիք յայտնողները: Բայց միեւնոյն բանը հօ չի կարող վիպական բնաւորութիւն ունենալ եւ չունենալ:

Ժողովրդական ստեղծագործութիւն. — «Յատուկ անուններից ժողովրդական ստեղծագործութիւն, տեղագրական ծանօթութիւն, վարժուած բանաստեղծական լեզու», Հայկաւ, դեռ քննական միտ չեն կարծելու թէ այդ պատմութիւնը ժողովրդական «զրոյցների հետեւութեամբ է գրուած»: Խորենացին կամ իւր գրաւոր աղբիւրը, ինչպէս եւ ամեն մի ինքնուրոյն գրող հեղինակ, կարող էր անգագրական քաջ ծանօթութիւններ ունենալ, վարժուած բանաստեղծական լեզու գործածել, այլ և՝ ժողովրդից բոլորովին անկախ՝ ստեղծագործութիւններ անել: Յիշենք միայն վերջին ժամանակում կատարուած բազմաթիւ ստեղծագործութիւնները՝ Ակոռի, Արփ ունի, Մ՝արանը, Մ՝այր անց եւ նմանները, որոնք գիտնականների ուղեղից դուրս եկած բաներ են եւ ժողովրդական զրոյցների հետ կապ չունին, եթէ միայն յետոյ գիտնականներից չեն անցել ժողովրդին: Այսպէս եւ Հայք, Հայկաշէն, Հայք, Գեղեցկոնք անունների ստուգաբանութիւնը կարող է մի մասա-

նաւոր մարդ իւր սեննակում նստած տեղն էլ արած լինել մանաւանդ որ այդ անունների յիշատակութիւնն ու ստուգաբանութիւնը Մար Աբասից առնելով՝ Խորենացին ոչ մի ակնարկութիւն չէ անում թէ արդեօք այդ անունների բացատրութեան հետ կապուած աւանդութիւններ կային իւր ժամանակ ժողովրդի մէջ, թէ չէ։

Երկու տեղ միայն կարելի է կարծել թէ իւր խօսքերն է մէջ բերում Խորենացին․ «Ջտեղի ճակատուն չինէ դաստակերտ և անուն կոչէ Հայք, վասն յաղթութեան պատերազմին․ այսորիկ աղագաւ եւ գաւառն այժըմ անուանի Հայոց Ձոր։ Իսկ բլուրն, ուր քաջամարտիկօքն անկաւ Բէլ, անուանեաց Հայկ Գերեզմանս, որ այժմ ասին Գերեզմանակք»։ Ընթագծած տողերը, թէպէտ և Մար Աբասն էլ կարող էր գրել, բայց կարող են նաև Խորենացունը համարուել։ Անոնք, սակայն, ոչինչ չեն ասում բուն ժողովրդական ստուգաբանութեան մասին, այլ միայն մի ստուգաբանութեան մասին, որի հետ կապուած է ժողովրդական աւանդութիւն։ Ամեն պատմագիր էր, ինչպէս և մեզնից ամեն մէկը, մի հին անուն իւր ժամանակ փոխուած գտնելով՝ կարող է այդ փոխուած ձևն աւելացնել։ Խորենացին Մար Աբասի մէջ Գերեզմանք ձևն

է գտել, իսկ ինքը նոյն տեղի համար լսել է
Գերեզմանակք, ուստի և իւր ժամանակի
կոչումն էլ աւելացրել է։ Միակ կասկածելի
կտորը մնում է. «Այսորիկ աղագաւ և գա-
ւառն այժմ անուանի Հայոց Ձոր»։ Արդեօք
Մար Աբասի՞նն են այդ խօսքերը,—որովհետև
այդպէս գրել կարող էր և Մարաբասը, որից
նոյնութեամբ օգտուել կարող էր մեր պատ-
մագիրը,—թէ՞ Խորենացին, գտնելով Մար
Աբասի մէջ ճակատի տեղում շինուած դաս-
տակերտի անունը Հայք, իսկ իւր ժամանակ
գաւառի կոչումը Հայոց Ձոր, իրենից աւելա-
ցրած է այդ բացատրութիւնը. թէ՞ հենց ժո-
ղովրդի մէջ էլ Հայոց Ձոր կոչումը Հայկի յաղ-
թութեամբ էին բացատրում։ Շատ հաւանա-
կան է, որ առաջին երկու դէպքից մէկը լինի,
քանի որ, ինչպէս ասացինք, ժողովրդական
աւանդութեան յիշատակութիւն չէ անում
Խորենացին։ Ինչպէս էլ լինի, այդ միակ
մութ կտորը միայն ժողովրդական ստու-
գաբանութիւն համարելով, շատ խախուտ
հիմք կունենանք այն մասին, թէ Խորենացին
անձամբ օգտուած լինի ժողովրդական զրոյց-
ներից։ Սակայն յատուկ անունների այդ ստու-
գաբանութիւնները եթէ ըստ ինքեան ոչինչ
չեն յայտնում Հայկի պատմութեան վի-
պական կերպարանքն ապացուցելու համար,

կարող են ենթադրել տալ, որ ժողովրդա-
կանի վրայ հիմնուած լինին անոնք, այսինքն
թէ Մար Աբաս իրենից առած չլինի այդ
աւանդաւորութիւնները, այլ գուցէ, ժողո-
վըրդից վերցրած: Բայց որպէս զի այդ են-
թադրութիւնն արժէք ունենայ, հարկաւոր
են ուրիշ հիմունքներ այդ պատմուածքի
գիւղական բնաւորութեան համար:

Հ Մանկիկներ:—Գ. Խալաթեանը մանկիկ-
ներին արուեստական է համարում աշխատելով
ցոյց տալ, որ անոնց մի մասը Ե—Է դարու
բերքն ու բոյն և թարգմանական գրուածքների
մէջ գործածուած կան, այսպէս են երեքը՝ Սո-
րոմէացիք, անմեռնեայ, լայնաւոր: Իսկ միւս մանկ-
կիկներից Երգի համար արամիս նկատողու-
թիւն է անում նա. որովհետև կայ «Երկայնա-
բազուկ» բառը և «արարիչ» գրագուկ իմ որպէս
զանգեղն հասա», ուստի և Խորենացին ինքն է
կարծել առանց նմանութեան Տառատաղագրել
և Տառատադրեղն բառերը. որովհետև կան «աբ-
բունի» և «խանձակեն», ուստի և Խորենացին է
կարծել խայտանկն բառը: Այսպէս և «գեղա-
յարմարն» բառի նմանութեան Խորենացին
կարծել է զեղանականշած, իսկ «ջոջ» բառով
բարդուած բազմաթիւ բառերի նմանութեան
քաշաքննագիր: Իսկ միւս մանկիկները—Բանգ-
մանկոյա (Հոկոյ), անծնուն խոլանձ եւ ուծաւու-

ըաց՝ յաւերժիւր քաջօք և երկայնատեգօք Հատակօք սեպալիւք մրցողօք, պղեղնալոր. անձառնի զօրութեամբ, ուշիմ և խոհեմ սկայն, նիզակն ալլի, երկբեթեւեանն,—ադոնց մասին չէ խօսում պ. Խալաթեանը։ Բայց և այնպէս նա եզրակացնում է թէ մակդիրներն անգամ չվերածւում են Հայոց Ե–Է դարու գրականութեան երկերին։

Սակայն ոչինչ չէ ապացուցանում պ. Խալաթեանի այդ կարծիքը։ Ենթադրենք մի րոպէ, որ Հայկի պատմութեան մէջ եղած բոլոր մակդիրներն էլ Խորենացուց առաջ եղած ուրիշ մատենագիրների մէջ գործածուած լինին. մի՞թէ դա ապացոյց կարող է լինել, թէ Խորենացին այդ մակդիրներն ուրիշներից է քաղել և կամ եղածների նմանութեամբ ինքը շինել։ Քանի որ լեզուն նոյն Հայոց լեզուն է, անշուշտ լեզուի մէջ եղած պատրաստի բառերից պէտք է օգտուէին Աստուածաշնչի և ուրիշ գրքերի թարգմանիչներն և ինքնուրոյն հեղինակները։ Այդպէս որ դատելու լինինք, ամեն մի ժողովրդական վէպի գոյութիւն կարող ենք մերժել։ Օրինակ, ռուսաց վէպի մէջ որքան յաճախ գործածուած կան сыра (земля), чисто (поле), бѣлая (грудь), калена (стрѣла), красное (солнышко) *և նմանները. բայց երևակայեցէք այդ վէպից*

պատմութիւն գրէ ոքմին, օրինակ մի Խորենացի կամ Մար Աբաս. դորա գրած պատմութիւնը հասնէ յետնորդներին, իսկ ժողովրդական վէպը մոռացուի՝ գրի առնուած չլինելով։ Մի՞թէ յետնագոյն քննադատն իրաւունք կունենայ հերքելու այդ մակդիրների վիպական լինելը, ուստի և վէպի գոյութիւնը՝ բերելով այն հիմքը թէ այդ մակդիր ասած բառերը՝ сыра, чисто, бѣлая, калена, красно ելն գործածուած կան այդ Խորենացուց կամ Մար Աբասից առաջ։

Այսպէս պ. Խալաթեանի իբր հիմունքը Հայկի առասպելի մէջ եղած մակդիրների արուեստական կամ չինովի լինելու մասին ոչ մի արժէք չունի։ Այդ մակդիրները պահում են իրենց վիպական յատկութիւնը։

Տարօրինակ կարծիք։—Սակայն պ. Խալաթեանն այդու միայն չէ բաւականանում. նա մակդիրները ոչնչացնել աշխատելով՝ Հայկի առասպելի ժողովրդական գոյն ունենալն է ուզում ոչնչացնել։ Այդոր համար նա ուղղակի միջոցի էլ է դիմում՝ ջանալով ուղղակի արմատից կտրել Հայկի առասպելի ժողովրդականութիւնը։ «Կարելի է մինչև անգամ ընդունել, գրում է նա, որ մեր պատմագիրն այս կամ այն բառերն ու վիպական արտայայտութիւնները վերցրած լինի իւր ժամանակի

երգերից· բայց աւելի քան անհաւանական է, որ այդ երգերը կարողանային բովանդակել վիպասանութիւններ կամ քերթուածներ այնքան հեռաւոր ժամանակներից, ինչպէս են Հայկի, Արամի, Տիգրանի և ուրիշների ապրած ժամանակը (эпоха), այսինքն 3000—1500 տարի Խորենացուց առաջ, և յօրինուած լինէին յատկապէս այս առասպելական (легендарный) անձնաւորութեանց մասին»։[1] Չգիտենք, պ. Խալաթեանն ինչպէս հաստատում է իր այս առարկութեան զօրութեանը։ Եթէ Հայկ, Արամ ևլն, առասպելական անձեր են, միթէ նոցա 3000—1500 տարի Խորենացուց առաջ ապրած լինելու ժամանակագրութիւնը ճշմարիտ պատմական իրողութիւն է։ Եւ կարելի՞ է արդեօք այդ առասպելական, ինչպէս կարկատած ժամանակագրութեան չափազանցութեան կամ հեռաւորութեան վրայ հիմնուած՝ ասել թէ երգեր չէին կարող եղած լինել։ Գ. Խալաթեանը նախ ժողովրդի յիշողութեան վրայ շատ թոյլ գաղափար ունի և ապա մոռանում է, որ ինքը «պատմութիւն» չէ քննում, այլ առասպել։

Ենթադրենք մի րոպէ, որ Խորենացին ինքը քաղում է Հայկի, Արամի, Տիգրանի

1. Хлаат. Арм. Эпосъ, եր. 114։

պատմութիւնը ժողովրդական երգերից կամ զրոյցներից [բայց ոչ «Աւանդութիւնքից»]։ Նա անշուշտ պէտք է օգտուէր իւր ժամանակի երգերից, եթէ Ե. դարու մարդ է, Ե. դարու երգերից։ Իսկ թէ նա այդ երգերի կամ զրոյցների հերոսներին իւրենից, կամ նոյն իսկ երգերի վրայ հիմնուելով (յիշենք, որ թուերը չափազանցելը ժողովրդականի յատկութիւնն է) 3000—1500 տարի առաջ ապրած է դնում. մի՞թէ այդ կը հերքէ վիպական երգերի ու զրոյցների գոյութիւնը Խորենացու ժամանակ և այն, որ Խորենացին այդ երգերից օգտուել է: Մի բոպէ երևակայենք, որ Խորենացին ԺԹ. դարու մարդ է, և նա մեր «Սասնու ծռերից» օգտուելով պատմութիւն է գրում. առասպելական Սանասարին դնելով իրենից 2000 տարի առաջ և ըստ այնմ շարում է և նորա առասպելական որդոց՝ Առիւծաձև Մհերի, Դաւթի և Պստիկ Մհերի ժամանակները։ Մի՞թէ այդու կըհերքուի «Սասնու ծռերի» վէպի գոյութիւնը ԺԹ. դարում։ Ժողովրդական զրոյցը կամ երգը ճիշտ ժամանակագրութիւն չգիտէ. նա միայն ընդհանուր խօսքերով է անցնում հերոսներին շատ ու շատ տարիներ առաջ դնելով, կամ չափազանց թուեր ցոյց տալով։ Ժողովրդական վէպից ու զրոյցից օգտուողն ինքն ար-

գէն պէտք է կազմել ժամանակագրութիւնը․ քան թէ Խորենացու ժամանակագրութիւնն իրենն է կամ իւր աղբիւրներինը՝ այդ մասին մի անգամ ևս խօսք ունեցել ենք և յետոյ ես այդ մասին պիտի գրենք։ Յիշենք միայն, որ նա Վահագն աստուածուն ևս որոշ ժամանակում ապրած է դնում։ Մի օրինակ ևս։ Շահնամայի առասպելական հերոսները հօ՛ վիպական են, բայց այդ հերոսներին Ֆիրդուսին իրենից քանի՛ հազար տարիներ առաջ է դնում։ Բայց մի՞թէ Շահնամայի դիւցազների առասպելական լինելովը և նոցա ապրած ժամանակների հնաւորութեամբը Ֆիրդուսուց՝ կարելի է հաստատել, թէ այդ դիւցազների մասին Ֆիրդուսու կամ նորա գրաւոր աղբիւրների հեղինակների ժամանակ երգեր կամ զրոյցներ չեն եղել։ Այդպիսի դատողութեամբ ոչ միայն Հայոց ու պարսից, այլ և ամեն ազգի վէպերի ու զրոյցների գոյութիւնը կարելի է հերքել։

Միւս կողմից, ասել թէ ինչո՞ւ «յատկապէս այս առասպելական անձնաւորութեանց մասին» պէտք է երգեր կամ զրոյցներ լինէին՝ այդ ծիծաղելի է։ Կարելի՞ է ասել, օրինակ, թէ ինչո՛ւ յատկապէս առասպելական Պռօշ[x] թագաւորի մասին է պատմում մի զրոյց կամ, ըստ Սրուանձտեանի, վէպ Բու-

x [illegible]

լանըխի ժողովուրդը։[1] Բայց երևակայեցէք՝ մի Խորենացի, կամ նորա աղբիւրը Մար Աբաս, որ այդ «Հին ժամանակների կռապաշտ Թագաւոր Պռօշի» վէպը լսում է և Պռօշ Թագաւորին իւր պատմութեան մէջ անում ու նորա ապրած ժամանակն իբենից 1500 տարի առաջ դնում։ Մի՞թէ այդու կը հաստատուի այն՝ թէ Բուլանըխի ժողովուրդը Պռօշ Թագաւորի մասին գրոյց չէ ունեցել։— Մենք աւելի կանգ առանք պ. Խալաթեանի այս կարծիքի մասին քան արժէր։ Անցնենք նորա միւս կարծիքին, որ իսկապէս նշանակութիւն ունի, որովհետև հիմնուած է բանասիրական համեմատութիւնների վրայ։

Հայկի ու Բէլի եւ Սմբատի ու Հեփթաղի կռիւները։—Հայկի առասպելի գոյութիւնը ժողովրդի մէջ արժան կերպով ոչնչացնելուց յետոյ՝ պ. Խալաթեանը Խորենացու ինքնուրոյն հեղինակութիւնն էլ չէ համարում այն, այլ կազմած Սեբէոսի մէջ եղած [կամ Սեբէոսին կցուած] Անանունի հատուածից, Սեբէոսից և Սուտ-Կալլիսթենէսից։

Մար Աբասի (ըստ Խորենացու) և Անանունի մէջ վաղուց նկատուած առնչութեան (այլ խնդիր է թէ ինչպիսի յարաբերու-

---

1. Սրուանձտեանց, Համով–Հոտով, եր. 74

թեամբ) դեմ ոչինչ չունինք ասելու, քանի որ, ինչպես կարծում ենք, ակնյայտնի է այն։ Ուստի և Հայկի առասպելի վիպականութեան մասին գրողը կարող չէ Անանունի պատմուածքըն ի նկատի չունենալ։ Բայց չենք կարող ընդունել պ. Խալաթեանի սեպհական կարծիքը (*եր.* 120)՝ *«Թէ Մ. Խորենացին Սեբէոսի* Պատմութիւնից վերցրել է մի քանի գծեր. *Սմբատ Բագրատունու՝ Քուշանաց Թագաւորի հետ ունեցած մենամարտի նկարագրության յարմարեցնելով անոնք Հայկի պատերազմին Բէլի հետ»։ Երկուսի մէջ եղած նման գծերը, որ բերում է իր աշխատութեան Բ. մասի մէջ, եր.* 21 *հտ. այս են. երկու դէպքում էլ թշնամի զօրքերն իրար դէմ են ելնում. Սմբատը Հեփթաղին, իսկ Հայկը Բէլին սպանում են, և սպանուածների զօրքերն այդ տեսնելով փախչում են։*

ՍԵԲԷՈՍ (*եր.* 66—67)․ *«Սմբատ ժողովէ* զզաւրսն... *գումարէ այլ* զաւրս... *և դիմեալ գնայր ի վերայ ազգին Քուշանաց և արքային Հեփթաղեայ... Եւ նա (Հեփթաղ) ընդդէմ* եկանէ *նորա (Սմբատայ)... Իբրև* հասին ի տեղի *մարտին»...*

ԽՈՐԵՆԱՑԻ *«Եւ կոչեցեալ (Հայկայ)* զզօրս *իւր, ասէ ցնոսա.* «Եղանեալն *մեր հանդէպ ամբոխին Բէլայ դիպեալ (վարիանտ՝* դիմեալ) *ջանասցուք* տեղւոյն՝ *ուր անցեալ կայ ի մէջ խռան քաջացն Բէլ»:*

ՍԵԲԷՈՍ. *Հեփթաղ «Դիաթաւալ* յերկիր կործանէր: *Եւ զօրքն նորա* իբրեւ տեսին *զարքայն իւրեանց,*

զարհուրեցան և դարձան և գնացին փախստական»:

ԽՈՐԵՆԱՑԻ. Բէլ «կործանի՝ յերկիր զարկուցեալ... իսկ ամբոխն տեսեալ զայսպիսի ահագին գործ քաջութեան, փախեան գէտ երեսաց իւրեանց»։

Այս է անցքի ամբողջ նմանութիւնը. Մնացածը բառերի նմանութիւն է։ Սեբէոս գործ է ածում խառնամբոխ մակդիրը, Խորենացին՝ ամբոխ գոյականը։ Այնուհետև երկուսի մէջ էլ պատմութեան ընթացքում, բայց ոչ բոլորովին համանման դէպքերում գործածուած են՝ արք, նիզակ, կուռ, մարտ, արքայ, զարհուրել, յարձակիլ, ի միմեանս հասանել, ճակատ։ Պ. Խալաթեանն իւր մանրակրկիտ քննութեան մէջ մինչև անգամ այսպիսի նմանութիւնն էլ գծում է. «Խորհէր (Բէլ, երբ Հայկից փախչել է ուզում) ի միջոցի ամրանալ ամբոխին», և «ի մէջ երկուց ճակատուց մարտ եղեալ (Սմբատ և Հեփթաղ) ընդ միմեանս կռուէին»։ Մեծ նմանութիւն, զի «միջոց» բառը «մէջ» արմատից է կազմուած։

Մենք այդ նմանութիւններին արժէք չենք տալիս, որովհետև այդպիսի և այդքան նմանութիւններ, և աւելին եւս, ոչ միայն Սեբէոսի և Խորենացու մէջ եղած մի պատերազմի նկարագրի մէջ կարելի է գտնել, այլ և ուրիշ շատ հեղինակների։ Առնենք, օրինակի համար, Եղիշէի մէջ Աւարայրի ճակա-

տամարտը և հանձնառանք մի կողմից Սեբէոսի, միւս կողմից Խորենացու մեջ հետաքըրքըրող կտորների հետ, բերելով բովանդակութեամբ ու բառերով և միայն բովանդակութեամբ նման հատուածներ։

1. ԵՂԻՇԷ[1]. «Եւ փ ո ւ թ ո վ ամենեքեան ի տեղի պատերազմին ելեալ հասանէին իւրաքանչիւր զօրօք ամենայն պ ա տ ր ա ս տ ո ւ թ ե ա մ բ .... Համագունդ հասանէին ի գործ պատերազմին ի դաշտն Աւարայրու» (եր. 145 հտ.)։ Իսկ միւս կողմից «Զօրավիգլութիւն պատրաստից հրամայր գայր ամենայն հեծելանօսական բովանդակութեամբն ելեալ հասանէ յաշխարհն Հայոց (եր. 155)։

ԽՈՐԵՆԱՑԻ. «Զօրաժողով լինի ի վերայ նորա (Հայկայ) նախատանեաւն Բէլ անհնարին հետևակ զօրաց, գայ հասանէ ի հիւսիսոյ յերկիրն Արարադայ.... փ ո ւ թ ա յ ր հասանել ի սահմանս բնակութեան Հայկին... Ա ճ ա պ ա ր ե ա լ հաւաքէ (Հայկ) զորդիս իւր և զթոռունս... Եւ կոչեցեալ զզօրս իւր... (եր. 34. հտ.)։

ՍԵԲԷՈՍ. «Սմբատ ժողովէ զզաւրս... գումարէ և այլ զաւրս բազումս յօգնութիւն իւր և դիմեալ գնայր ի վերայ ազգին Քուշանաց և արքային Հեփթաղեայ: Եւ նա առնէ մեծաւ կազմութեամբ ընդդէմ ելանէ նորա (Սմբատայ). եկին հասին ի տեղի մարտին» (եր 66—67)։

2. ԵՂԻՇԷ. Վարդան ճառ է խօսում իւր մարզոց. «Եթէ տացէ Տէր յաղթութիւն ի ձեռս մեր սատակեսցուք զզօրութիւն նոցա... և եթէ հա-

1. Տփխիս, 1879.

-սեալ իցէ ժամանակ կենաց մերոց սուրբ մահուամբ պատերազմիս՝ ընկալցուք խնդութեամբ սրտիւ… Եթէ զայլս կատարելով… պարծանս անձանց ժառանգեցաք… որչափ ևս առաւել եթէ մեք մեռանիցիմք»… (եր. 148 հա.)։ Ուրեմն մի երկուութիւն,—մեռցնել կամ մեռնել։

ԽՈՐԵՆԱՑԻ. Հայկ նոյնպէս ճառ է խօսում իւր մարդոց և նոյն երկուութեամբ. «Կամ մեռցուք… կամ զաջողութիւն մատանց մերոց ի նա ցուցեալ՝ ցրուեսցի ամբոխն»… (եր. 35)։

ՍԵԲԷՈՍ. Ճառ չկայ։

3. ԵՂԻՇԷ «Վարդան զզօրագլուխսն կարգէր (յականէ յանուանէ յիշում է թէ որ գունդն ում է յանձնում)… Յանձն իւր [ինքն] առնոյր զգունդն չորրորդ… կարգէր և կազմէր զճակատն յորդորելով ընդ ամենայն երեսս դաշտին դէմ յանդիման Արեաց գնդին առ ափն Տղմուտ գետոյ» (եր. 173)։

ԽՈՐԵՆԱՑԻ. «Կարգէ (Հայկ) զԱրմենակ (և միւսներին)… և ինքն առաջի…։ Զի միւս անգամ ճակատ յօրինեսցէ…։

ՍԵԲԷՈՍ. Գնդերը կամ թևերը կարգելը չկայ, բայց «Ճակատեցան դէմ յանդիման միմեանց…։ Ի մէջ երկուց ճակատուցն»։

4. ԵՂԻՇԷ. «Գազանացեալ զօրութեամբ յիրեարս յարձակէին երկոքեան (կողմանքն)… Անդ էր տեսանել շտապ մեծի տագնապին և զաղէտս անբաւ տարակուսանացն երկոցունց կողմանցն առ ի յանդուգն յարձակմանէն զմիմեանս թափելով (եր. 173 հա. իսկ Խաղխաղի կռուի մէջ. «առ յոյժ յանդուգն յարձակմանն»)։

ԽՈՐԵՆԱՑԻ. «Բազմութիւն անկարգ հրոսակի ամբոխոյն Բէլայ ցան և ցիր յանդուգն յարձակմամբ ընդ երեսս դաշտին սուրալով...։ Եւ հասեալ երկոցունց կողմանց սկայիցն ի միմեանս... Տարածուք յարձակմանցն... Զայսպիսի անակնունելի դիպուած տարակուսանաց տեսեալ...

ՍԵԲԷՈՍ. «Եւ յարձակեալ աստի և անտի մեծաւ ծագնապաւ ի միմեանս հասանէին», բայց ոչ երկու զօրքը՝ այլ Սմբատ ու Հեփթաղ։

5. ԵՂԻՇԷ. «Երկոցունց կողմանց բազում վիրաւորք յերկիր անկեալ դիաթաւալ խաղային»։ [Իսկ Խաղխաղի կռուի մէջ «Այր զախոյեան իւր յերկիր կործանէր:»]

ԽՈՐԵՆԱՑԻ. «Անդ ոչ սակաւք յերկոցունց կողմանց... թաւալ յերկիր կործանէին»... «Բէլ կործանի՝ յերկիր զարկուցեալ»։

ՍԵԲԷՈՍ. Սմբատ «Հարեալ զնա (զՀեփթաղ) զաւրութեամբ դիաթաւալ յերկիր կործանէր»:

6. ԵՂԻՇԷ. «Ի վեր հայեցաւ քաջն Վարդան և տեսանէր զընտիր ընտիր քաջ նահատակաց պարսից զօրուն»։ «Դէտ ածն ի վեր համբառնայր Մուշկան Նիւսալաւուրտ, քակեալ զոմանս տեսանէր ի գնդէն Հայոց. և զկնի մնացեալ ի հովիտս լերանցն» (եր. 175)։

ԽՈՐԵՆԱՑԻ. «Հասանէին ի միջոց ինչ դաշտաձև լերանց... ի վեր զերեսս ամբարձեալ, երևեցաւ նոցա բազմութիւն»...

ՍԵԲԷՈՍ. չկայ։

7. ԵՂԻՇԷ. «...Որ ի վերայ նոցա նստէր ի բարձր դիտանոցին իբրև յամուր քաղաքին» (եր. 176)։

ԽՈՐԵՆԱՑԻ. «Բէլ... ի վերայ սարոյ միոյ իբրև ի դիտանոցի»։

ՍԵԲԷՈՍ. չկայ.

8. ԵՂԻՇԷ. «Մեծաւ ուժով յարձակէր (Վարդան) ի տեղին (ուր էին «ընտիր ընտիր քաջ նահատակաց մարտից զօրուն»).

ԽՈՐԵՆԱՑԻ. «Դիպեալ ջանացուք տեղւոյն, ուր անցեալ կայ ի մէջ խուռն քաջացն Բէլ».

ՍԵԲԷՈՍ. չկայ.

9. ԵՂԻՇԷ. «Տեսանէր (Վարդան) զընտիր ընտիր քաջ նահատակաց Պարսից զօրուն» (Եր. 175).

«Ցաչմկ եւ յաճէկ զերեքհազարեան սպառազէնսն պատրաստէր (Մուշկան) և զընտիր ընտիր նահատակացն շուրջ զիւրեաւ գումարէր... Եւ զայլս եւս ամենայն զընտիր ընտիր զօրուն մարզիկ ի մի վայր ժողովէր» (Եր. 172)։ «Ի փայլիւն պատենազէն վառեալցն» (Եր. 174)։

ԽՈՐԵՆԱՑԻ. «Ծանեաւ Հայկ զխումբ վառելոյ քաջամին, յորում Բէլ առաջի ամբոխին եկեալ համեալ ընտրիւ եւ վառելովք ուժամբք... ընտրիւ յաջմէ եւ ի ձախմէ։ Եւ տեսեալ Հայկին զարհամանեան կուռ վառեալ, և զարս ընտիրս ընդ նմա աջմէ եւ ահեկմէ...»

ՍԵԲԷՈՍ. չկայ։

10. ԵՂԻՇԷ. «Հնչումն ձայնից գնչարանաձաւս լերանցն շարժէր...։ Անդ էր տեսանել շառաչի սաստկի և զաղէտս անբաւ տարակուսանաց երկոցունց կողմանցն, զի յանդուգն յարձակմանս զմիմեանս բախելով՝ քանզի թնդմանէ միաքն յիմարէին և վատասիրտքն լքանէին»... (Եր. 174)։

ԽՈՐԵՆԱՑԻ. Աճագին դղրդիւն ի վերայ երկրի առնէին շահատակելովն, և ահս մա-

կուցանողս տարազուք յարձակմանցն զմիմեամբ արկանէին»:

ՍԵԲԷՈՍ. *չկայ:*

11. ԵՂԻՇԷ. *«Ոչ եթէ կողմ էր որ յաղթեաց, և կողմ էր որ պարտեցաւ, այլ քաջք ընդ քաջս ելեալ»...:*

ԽՈՐԵՆԱՑԻ. *«Մարտն յերկոցունց կողմանց մնայր անպարտելի»:*

ՍԵԲԷՈՍ. *«Ոչ կարէին փաղփաղակի զմիմեանս յաղթահարել, զի արք սակաւազաւրք (սկայազաւրք) էին երկոքին»...*

12. ԵՂԻՇԷ. *Վարդանն ընկնում է «Քանզի անկեալ էր մեծ սպարապետն Հայոց ի պատերազմին... ցանեալ ցրուեցան» (Հայք) (եր. 177 Հա.):*

ԽՈՐԵՆԱՑԻ. *Բէլն ընկնում է, «Իսկ ամբոխն տեսեալ զայսպիսի աՀագին գործ քաջութեանն, փախեան իւրաքանչիւր դէպ երեսաց իւրեանց»:*

ՍԵԲԷՈՍ. *«Եւ զօրքն նորա (Հեփթաղեայ) իբրև տեսին զարքայն իւրեանց (անկեալ), զարՀուրեցան և դարձան և գնացին փախստական»:*

Եթէ այսպէս շարունակենք, դեռ մի քանի նմանութիւններ էլ կըՀանենք: Ընթերցողը կըտեսնէ, որ Եղիշէի և Խորենացու, Եղիշէի և Սեբէոսի նմանութիւններն աւելի են և մեծ քան թէ Խորենացու և Սեբէոսի: Իսկ միւս կողմից՝ ինչ նմանութիւն որ Սեբէոսի և Խորենացու մէջ կայ, գրեթէ բոլորը կան և Եղիշէի մէջ: Ուրեմն ի՞նչ պիտի եզրակացնել: Արդեօք Խորենացին Սեբէոսից օգտուելուց զատ՝ նոյն բանի Համար Եղիշէի՞ց

էլ է օգտուել, կամ թէ Եղիշէն Սեբէոսից ու Խորենացուց է օգտուել, կամ թէ, ընդհակառակն, Սեբէոսը Եղիշէից։

Մեր կարծիքով այդպիսի նմանութիւնները ոչինչ չեն ապացուցանում մի պատմագրի միւսից կախման մասին։ Պատերազմները միշտ իրար նման են, և միևնոյն լեզուով պատմուած պատերազմների նկարագրի մէջ միշտ կը լինին զօրք, զօրք ժողովել, մարտ, տեղի մարտի, նիզակ, զրահաւորութիւն, վառեալ, պատերազմի տեղ հանել, գունդեր բաժանել, իրար վրայ յարձակուել, իրարուց փախենալ, հակառակորդին գետին գլորել, սպանել, կոտորել, փախչել ևն. ևն։ Եւ մեծ զարմանք չէ, որ այդպիսի բառեր կամ նման նկարագիրներ գտնենք Եղիշէի, Խորենացու, Սեբէոսի և ուրիշ մատենագիրների մէջ։ Այդ բառերն ու նկարագիրները ընդհանուր գործածական ձևական դարձուածներ (formelhafte Wendungen) են։ Իսկ ապացոյց հիմնել այդպիսի դարձուածների ու բառերի վրայ կարելի չէ։ Եւ իզուր չէ, որ պրոֆ. Բեռնհայմ իւր «Պատմութեան մեթոդի դասագրքի» մէջ [1], խօսելով մի պատմագրի կա-

[1]. Ernst Bernheim, Lehrbuch der Historischen Methode, Leipzig, 1894.

խումը միւսից ցոյց տալու եղանակի մասին, առանձնապէս շեշտում է թէ պէտք է բաւական նկատողութեան առնուին այդպիսի ձեւական դարձուածները եւ ապացոյցների թըւից դուրս ձգուին անոնք, թէ չէ հետազօտողը սխալ եզրակացութեան կարող է հասնել։ Բայց ո՜րքան աւելի սխալ կարող է լինել այն եզրակացութիւնը, որ հիմնուած է միայն այդպիսի դարձուածների վրայ։

Կընտրեն ընթերցողները, որ մի փոքր աւելի երկար կանգ առնենք այս մասին, որովհետեւ մեզնում, երբ արդէն սկսել են մեր մատենագիրներին իրար համեմատել եւ «ոճի» նմանութիւններից եզրակացութիւններ հանել, համեմատութեան եղանակի այդ էական կողմի դէմ բաւական մեղանչում են։ Հարկաւոր է զգուշացնել «ոճի» մասին այդպէս դատողներին։ «Ամենայն ժամանակ կան իրողութիւններ, գաղափարներ ու մտածութիւններ, որոնց արտայայտութիւնը անկախ կերպով մի ժամանակ անհատի մտքի մէջ չէ ծնւում, այլ առնւում է լեզուի հասարակաց պատրաստի շտեմարանից։ Գիտութեան ամեն ճիւղերի մէջ կան որոշ տեքնիկական կամ ստացուած դարձուած (phrasenhaft) *արտայայտութիւններ, որոնք հնաւանդ սովորութեամբ գործ են ածւում որոշ իրողութիւններ ու*

յարաբերութիւններ յայտնելու համար՝ մանաւանդ այն ժամանակներում և գիտութեան այն ճիւղերում՝ որոնք արդէն մի կլասիկական մշակուած գրականութիւն և գրական լեզու ունին՝ ուստի և աւելի մեծ պաշար ունին խօսքի հասարակաց (gäng und gäbe) դարձուածների՝ պատկերաւոր ասացուածների՝ քարացած բանաձևերի (erstarrte Formeln)՝ աւելի ևս այն ժամանակներում՝ երբ՝ ինչպէս Միջնադարում՝ մի օտար լեզու (լատիներէն) էին արուեստական կերպով իւրացնում և անոր սովորովի դարձուածները բանեցնում» [1]։

Անշուշտ մեր պատմագիրները օտար լեզու չէին սովորում այլ հայերէն. բայց յայտնի ապացուցուա՛ծ է՝ թէ ո՛ր դարուց սկսած մեր պատմագիրների համար գրաբար լեզուն այլ ևս կենդանի գործածական լեզու չէր՝ այլ սովորովի։ Եւ արդեօք կարծածից աւելի հի՞ն չէ մեր լեզուի մէջ կատարուած այն մեծ կերպարանափոխութիւնը՝ որով գրաբար և աշխարհաբար լեզուներ են կազմուել։ Եւ արդեօք նոյն իսկ Սեբէոսի ժամանակ գրաբար լեզուն նոյնպէս արուեստական կերպով սովորովի չէ՞ր՝ ինչպէս Յովհաննէս Կաթուղի-

1. Bernheim, Lehrb. der Hist. Meth. եր. 316 հտ.

կոսի ժամանակ։ Քանի դեռ լեզուի կեր-
պարանափոխութեան այս ժամանակը հաս-
տատ չէ որոշուած, ամեն լեզուական կամ
«ոճի» քննութիւն դեռ և խախուտ հիմքի
վրայ կըմնայ։ Մանաւանդ պէտք չէ մոռա-
նալ, որ ինչպէս եւրոպական պատմագիր-
ները, նոյնպէս և մերոնք ազատ կերպով
օգտուում են Սուրբ Գրքի միևնոյն դար-
ձուածներից, որոնք այդ ժամանակներում
պատմողական ոճի ու լեզուի համար հա-
սարակաց ստացուածք էին. իսկ մեր մա-
տենագիրների համար Սուրբ Գիրքը ոչ միայն
իւր դարձուածներով ու պատկերաւոր խօս-
քերով օրինակելի էր, այլ և իւր կլասիկա-
կան լեզուով։ Ի՞նչ է ուրեմն եզրակացու-
թիւնը։ Մատենագիրների իրարուց ունեցած
կախումը ցոյց տալուց առաջ, «պէտք է հիմ-
նովին ճանաչել նոցա ժամանակի գրականու-
թիւնը և գրական տեսակը, որպէս զի հնա-
րաւոր լինի տարբերելու թէ ինչն է լեզուի
հասարակաց գործածութեանը պատկանում,
և ինչն է մի որոշ մատենագրի առանձնայատուկ
արտայայտութեան եղանակը», և եզրակացու-
թիւնը միայն այս վերջինի վրայ պիտի հիմ-
նել։ Բայց այդպէ՞ս են վարւում մեր մատենա-
գիրների հետ. թէ՞ նոցա գլխին խաղ են ա-
նում, եզրակացութիւններ տարածելով, որոնք

«միայն յուշատետրի կարճ նկատողութիւններից են կազմուած», և եզրակացութիւններ հանելով ոճի և արտայայտութեան մի քանի նմանութիւններից, որոնք մի մատենագրի միայն յատուկ սեպհականութիւն չեն, անհատական յատկանշաններ չեն, այլ ընդհանուր:

Մենք ներքևում մի օրինակով ևս ցոյց կըտանք թէ ինչ արժէք ունի այդպիսի չնչին համեմատութեան նիւթերից հանած եզրակացութիւններից մէկը, որ պ. Խալաթեանը յայտարարում է Սեբէոսի «ոճի» մասին: Բայց այստեղ աւելորդ չի լինի, որ մի երկու խօսքով բովանդակութեան նմանութեան վրայ ևս կանգ առնենք:

«Պատմական գրուածների համար ժամանակագրական շարքը կամ դասաւորութիւնը որով իրողութիւնների առանձին դիպուածները կամ նոյն իսկ իրողութիւնները պատմւում են, կարող չէ ինքն ըստ ինքեան (an und für sich) իբրև մի դատանիշ-կրիտերիում ծառայել» մի պատմագրի կախումը միւսից ցոյց տալու համար, զի «այդ շարքը կամ շարադասութիւնը, իբրև իրերի բնութեան մէջ եղած մի բան, կարող է ներկայանալ ամեն մի հեղինակի՝ անկախ մի ուրիշից»: [1] Ուստի

1. Bernheim, Lehrb der. Hist. Meth. եր. 318 ևն.

և եթէ Սեբէոսի ու Խորենացու, կամ Սեբէոսի ու Եղիշէի մէջ մի որևէ պատերազմի նկարագրի մէջ նման դիպուածների շարքի նոյնութիւն ևս գտնում ենք, այդ դեռ ապացոյց չէ, որ մէկը միւսից կախում ունի։ Հին պատերազմներին շատ յատուկ է նախ զօրք ժողովելը, ապա թշնամու վրայ դիմելը, և այն, որ թշնամին էլ իւր կողմից զօրք ժողովէ և յարձակողի դէմը դուրս գայ, ու երկուսը ճակատեն, այդ ժամանակ զօրավարը ճառ խօսի, խրախուսէ, ապա իրար վրայ յարձակուին, կոտորեն և երբ մէկի զօրավարն ընկնում է, որովհետև զօրավարն ամենամեծ տեղն էր բռնում, նորա զօրքերը փախչեն, յաղթողները ետևներից ընկնեն, կոտորեն, ասպատակեն, գերի, աւար առնեն։ Միթէ այս և սոր նմանները՝ նման կամ նոյն ժամանակագրական կարգով չե՞ն կատարուել գրեթէ ամեն հին պատերազմների մէջ։ Եւ միթէ որևէ բան կարո՞ղ է ապացուցանել այն, որ մի մատենագիր վերոյիշեալ դիպուածները նոյն ժամանակագրական շարքով պատմէ, ինչպէս իսկապէս կատարուել է իրողութիւնը։

Այսպէս Հայկի ու Բէլի, Սմբատի ու Հեփթաղի կռիւների մէջ եղած մի քանի ձևական զարձուածների և նոյն իսկ դիպուածների շարադա-

ութեան նմանութիւնը ոչինչ չէ կարող ապացուցանել թէ Խորենացին Սեբէոսից օգտուել է։ Այդպիսի եզրակացութեան հանելու համար, մի փոքր աւելի բան է հարկաւոր քան մի քանի ընդհանուր պատերազմական գծեր ու բառեր։

Սմբատի ու Հեփթաղի եւ Տրդատի ու Գթաց թագաւորի կռիւները։ — Գ. Խալաթեանը գրում է. «Հերակլի պատմաբանի (Սեբէոսի) ընդարձակ աշխատութիւնը իւր՝ որոշ ազդու կերպով գծագրուած կերպարանքն ունի... լեզուի, ոճի, բառերի գործածութեան... կողմից, որոնք անցնում են նորա ամբողջ պատմութեան միջով և սերտ կապուած են անոր բովանդակութեան հետ, մինչդեռ Անանունի այս գրութիւնը... մի խայտաճամուկ քաղուածք է զանազան աղբիւրներից» (եր. 73)։ Փորձենք այդ «որոշ ոճ» ունեցող պատմագրի մի կտորը միայն համեմատել Ագաթանգեղոսի և Աստուածաշնչի հետ, և յատկապէս մեր Սմբատի ու Հեփթաղի կռիւը, և տեսնենք թէ նա որքան «խայտաճամուկ» չէ։ Հեշտութեան համար մենք Սեբէոս և Ագաթանգեղոս մի սիւնակի մէջ կդնենք. իսկ Աստուածաշնչի Դաւթի և Գողիաթի կռուի նմանութիւններից տակին կտորներ միայն ծանօթութեան նշաններով։

ՍԵԲԷՈՍ	ԱԳԱԹԱՆԳԵՂՈՍ
Յայնժամ Սմբատ ժողովէ զզաւրն՝ և վերստին ապստամբէ, գումարէ և այլ զաւրս բազումս [1] յօգնութիւն իւր, և դիմեալ գնայ ի վերայ ազգին Քուշանաց և արքային Հեփթաղեայ: Եւ նա անտի մեծաւ կազմութեամբ ընդդէմ ելանէ նորա. եկին հասին ի տեղի մարտին և ճակատեցան դէմ յանդիման միմեանց: *	Յաւուրս ժամանակացն այնոցիկ զօրաժողով լինէր իշխանն Գթաց. եւ բազում գունդս զօրաց ժողովեալ [1] գայր տալ մարտապատերազմ ընդ իշխանին Յունաց.....
Արդ պատգամ յղէ առ Սմբատ արքայն Քուշանաց և ասէ. «Զի՞նչ աւգուտ է այսպէս խառնամբոխ մ տ ա ն ե լ ի պատերազմ՝ սպառել զզաւրս մեր... բայց եկ ես և դու միայն մարտիցուք,** ելեալ ես աստի ախոյեան եւ	Պատգամս յղէր օրինակաւ այսուիկ, եթէ ընդէ՞ր բնաւ ե լ ա ն ե մ ք խառնամբոխ ի պատերազմ՝ սպառել զզաւրս մեր... եւ առաւիկ ախոյեան ելանեմ քեզ ի մերոց զօրաց աստի, եւ դու ինձ ի յունականաց այտի. հասցուք եւ

---

[1] Ուշադրութիւն դարձնել զօրք ժողովելու իմաստի կրկնութեան վրայ.

* Եւ ճակատեցան Իւրայկլացին եւ այլազգին հանդէպ միմեանց ճակատ առ ճակատ (Ա. թագ. ժէ. 21):

** «Տուր այր մի եւ ես եւ նա մենամարտեսցուք երկոքեան (Ա. թագ. ժէ. 10)»

դու այցի... Եւ յարձակեալ աստի և անտի մեծաւ տագնապաւ ի միմեանս հասանէին... և ոչ կարէին փաղփաղակի զմիմեանս յաղթահարել...

եկեսցուք ի տեղի մարտին...[1] Եւ իբրև յանդիման եղեն միմեանց կայսերակերպն (Տրդատ) և Թագաւորն.... ի միմեանս հասանէին. անդ յաղթահարէր կայսերակերպն ըզթագաւորն:

Աւելորդ չի լինիլ Սեբէոսի պատմութեան շարունակութեան դիմաց Աստուածաշնչի պատմութեան շարունակութիւնը դնել:

ՍԵԲԷՈՍ

Եւ զաւրքն նորա իբրեւ տեսին զարքայն իւրեանց (սպանուած)... գնացին փախստական, և սոքա զհետ արշաւեալ հասին ասպատակաւ մինչեւ ի Բահլ Շահաստան:

Ա. ԹԱԳ. ԺԷ.

Իբրեւ տեսին այլազգիքըն թէ մեռաւ զօրաւորն նոցա (Գողիաթ)՝ փախեան. և յարեան արք Իսրայէլի... յարձակեցան զհետ նոցա մինչեւ ի մուտս Գեթայ....: Եւ դարձան ասպատակեալքն զհետ այլազգեացն (51-53):

Ահա երկու պատմութիւն, մէկը Սեբէոսի, միւսն Ագաթանգեղոսի մէջ, որոնք ոչ միայն դէպքի և պատմուածքի նմանութիւն ունին, այլ և նոյն տեղում իմաստի կրկնութիւն: Սեբէոսը կարող է միայն համառօտած

---

1. Սեբէոսի մէջ այս վերջին իմաստն առաջ է գրուած, մինչդեռ Ագաթանգեղոսի մէջ յետոյ գրուած:

լինել Ագաթանգեղոսի աւելորդաբան նկարագիրը, մի երկու խօսք առաջ դնելով, մի երկու բան էլ Աստուածաշնչից օգտուած լինելով։ Մենք չենք պնդում այդ բանի վրայ և չենք էլ ասում, որ այդ օգտուիլն անպատճառ գիտակցաբար է եղել, և ոչ էլ մեր նպատակն էր ցոյց տալ Սեբէոսի կախումն Ագաթանգեղոսից կամ Աստուածաշնչից։ Բայց մի բան միայն պարզ է, որ եթէ պ. Խալաթեանին այս օրինակն իմացած լինէր, նա այնպէս դլական կերպով չէր խօսիլ Սեբէոսի «ազդու գծագրուած որոշ» ոճի, լեզուի ևն. մասին և նորա դիմաց չէր դնիլ «խայտաճամուկ» Անանունին, և այդ երկսի ոճի այդպիսի կարծեցեալ մեծ տարբերութեան վրայ որև է ենթադրութիւն չէր հիմնիլ։ Չէ՞ որ Սեբէոսն, այդ կտորով գոնէ, շատ աւելի «խայտաճամուկ» է քան Անանունը, եթէ միայն, հակառակ պ. Խալաթեանի կարծիքի՝ Անանունի դպրութիւնն էլ Սեբէոսի աշխատանքը չէ։

Բերենք մի օրինակ ևս։

Հայկի ու Բէլի եւ Սամի ու Քեռքույիի կռիւները։ — Ամենից առաջ նկատենք, որ մենք դըժբախտաբար պէտք է բաւականանանք պ. Գիւլզադեանի Թարգմանած՝ Շահնամայի մի հատուածով միայն, և յատկապէս շեշտում ենք, որ մէկը՝ Հայկի առասպելը՝ գրաբար է գրած,

մեր կլասիկական լեզուով, իսկ միւսը մեր ժամանակի աշխարհաբար։ Ուստի և բառերի ու դարձուածների ընտրութեան մէջ մեծ տարբերութիւն կարող է լինել։ Բայց տեսէք որքան նմանութիւն այդ երկու առասպելի մէջ։

Սամ պահլաւանի դէմ ելնում են Մազանդարանի վայրենի, արագընթաց կատաղի կռուողները, Սէգ-սար կոչուած նեռ դեւերը (հսկաներ), որոնք Իրանի կտրիճներից աւելի քաջասիրտ են, կռուարար առիւծներ, ահեղ ինձերին իսկ հաւասար, և որոնց գըլխաւորն է փղանման մի սարագագաթ դեւ։ [Համմ. Խորենացու մէջ՝ Հայկի դէմ եկող Բէլի յաւերժ քաջերը, երկայնադիզօք հասակօք, մրցող (կռուող), անհնուն խօլ ուժաւոր ու զօրաւոր սկաները]։ Այդ հսկաները, «մի տեղ ժողովուած խառնամբոխ հրոսակ», Քերքուլին գլուխներն անցած, «դուրս են գալի խուժելով դէպի դաշտը ընդարձակ այնքան սպայ, որ լցւում է մի սարից միւս սար. գալիս են շուտ Սամի դէմ կռուելու միահամուռ բազմութեամբ, այնպէս մթին խուռն ու խիթին գրոհ տալով շառաչմամբ՝ հենց շարժ են անում, որ գետինը դղրդուելով դողդողում է»։ [Համմ. Խորենացի՝ Բէլի յանգուգն և անճոռնի զօրութեամբ ամբոխին

որպէս յորձան ինչ սաստիկ ընդ զառիվայր հեղեալ՝ փութայր։ — …Ի միջոց ինչ դաշտաձև լերանց… բազմութիւն անկարգ հրոսակի ամբոխոյն Բէլայ ցան և ցիր յանդուգն յարձակմամբ ընդ երեսս դաշտին սուրալով։— Բէլ առաջի ամբոխին եկեալ։—Եւ հասեալ երկոցունց կողմանց սկայիցն ի միմեանս ահագին դղրդիւն ի վերայ երկրի առնէին շահատակելովն]։ Մի կողմից այդ դևերի «ուղ և ծուծը դատարկում է Սամի համբաւից», և յարձակման ժամանակ «արհաւիրքից խելագարւում է նոցա ամբոխը», իսկ միւս կողմից, յարձակման ժամանակ և Սամի «զօրքերի մէջ երկիւղ է ընկնում», «անուանի քաջերի դէմքը դեղնում։ [Հմմտ. Խորենացի՝ Ահս պակուցանողս տարազուք յարձակմանցն ըզմիմեամբք արկանէին]: Կռուի մէջ ընկնում են երկու կողմից, իսկ Սամը «գետին փռում մէն մի յարձակումին հարիւրին, և մէն մի գուրզի տակ տապալում մի դևին»։ [Հմմտ. Խորենացի՝ Անդ ոչ սակաւք յերկոցունց կողմանց սկայիցն արք յաղթանդամք բերանոյ սրոյ դիպեալ տապալ յերկիր կործանէին]։ Այնուհետև, ինչպէս հայոց առասպելի մէջ, նկարագրուած են երկու պարագլուխները, Սամ և Քէրքույի։ Քէրքույի՝ «ժանտատեսիլ գժնեայ կերպարանքով, փղանման, սալ գա-

գաթով, կտրիճ մարդ, նոճի հասակով, գլխին տաղաւարտ, ձեռին պաղպաջաւոր սուր, մէջքին գօտի, վէս և աշխարհակալ Սելմ Տահի սերունդը, որի մօտ ամենասէգ խրոխտ խիզախը հող է համարեա, որի հսկայ զօրքերը մրջիւնի ու մորեխի են նմանում բազմութեամբ ու ծածկում դաշտ ու լեռ։ [Համեմ. Խորենացի՝ Բէլի բռնաւորութիւնը և ոյժը, Բէլ բռնաւոր, որին յաջողել էր «բռնանալ և ունել զամենայն երկիր և տիրել բազմակոյտ հսկայից անհուն խօլայց և ուժաւորաց», և խրոխտալով ուզում է Հայկին էլ նուաճել։ Գլխանոց ագուցեալ երկաթի, զօտեւորեալ զմէջսն, յահեկէ զտափնն երկսայրի, կուռ վառեալ ելն.]։ Իսկ Սամը, որ նոյնպէս հսկայ է, ինչպէս մեր Հայկը, է սրով և քէյանեան աղեղով, որի կոթը խատանեգ փայտից է և փքինը պողպատ, նետը սրաթափիչ արծուի։ [Համեմ. Խորենացի՝ Հայկ կորովաձիգ և հաստաաղեղն, լայնալիճ, նետը՝ երեքթևեան, իսկ Հայիկի որդիքը՝ արք կորովիք էին յաղեղն և ի սուսեր]։ Կռուի յարձակման ժամանակ Սամը իր աղեղից նետ է արձակում Քէրքուլիի վրայ և վերջը բռնում է նորան և «փղի նման փրթաւում ու զարկում գետնին»։ [Համեմ. Խորենացի՝ Հայկը մօտ հասանէ յարքայն (Բէլ), եւ քարշէ պինդ

գլայնալիճն... և ճոխացեալն տիտանեան կոր-ծանի՝ յերկիր զարկուցեալ]: Եւ «երբ Տահն (արքան) այդպէս նսեմաբար ընկաւ փչեց իւր հոգին, նորա զօրքը երեսները դէպի փախուստ-դարձրին, ընկան սար ու դաշտ...» [Հմմտ. Խորենացի՝ Արքայն տիտանեան փչէ զոգին: Իսկ ամբոխն տեսեալ զայսպիսի ահագին գործ քաջութեան, փախեան իւրաքանչիւր դէպ երեսս իւրեանց]:

Ահա երկու պատմութիւն, որ էութեամբ նոյն են, այլ և շատ տեղ բառացի նոյն: Երկու դէպքում էլ հսկաներ են իրար դէմ կռուողները, ունենալով իրենց գլխին մի մի աւելի մեծ հսկայ: Երկու դէպքում էլ նկարա-գրուած են առանձնապէս այդ գլխաւորները և նոցա գրեթէ նման զինավառութիւնը: Երկու դէպքում էլ յարձակուողը, որ յետոյ յաղթւում է, աւելի մեծ բազմութեամբ է՝ մի խառնիխուռն անկարգ հրոսակով, իսկ յաղթողը թուով նուազ է: Երկու դէպքում էլ յարձակման ժամանակ երկիրը դղրդում է, երկուստեք վախենում են, և երկուստեք գետին փռում կամ կործանում շատերին: Երկու դէպքում էլ յաղթող հերոսը նետ—աղեղ է բանեցնում: Երկու դէպքում էլ թշնամու պարագլուխը սպանւում է գետին զարնուելով: Երկու դէպքում էլ երբ արքան

ապանւում է, Նորա ամբոխը գլուխ առած փախչում է։ Եթէ շարունակենք, դեռ մի քանի «երկու դէպքում» էլ կբերենք. իսկ նոյն կամ համանիշ (շեշտում ենք գրաբարի և աշխարհաբարի տարբերութիւնը) բառեր՝ որքան ուզէք.—կռուող (մրցող), բազմութիւն, զօրք, ամբոխ, գետին փռել, տապալել (տապալ յերկիր կործանել), խուռն, կուռ, գրոհ տալ, խուժել (սուրալ), մօտ գալ (մօտ հասանել), ապեղ, գօտի, դիմել, գետին զարնել, հոգին փչել և լն.։

Ուրեմն ի՞նչ պէտք է եզրակացնել։ Արդեօք Խորենացին Հայկի ու Բէլի կռիւը «շինելու» համար Սեբէոսի՞ց է օգտուել, թէ՞ Ագաթանգեղոսից, թէ՞ Եղիշէից թէ՞ Աստուածաշնչից, թէ՞ արդեօք այդ բոլորից յետոյ Փիրդուսիից էլ է օգտուել։ Բայց այդ դէպքում խօ Խորենացու ժամանակը ամենավաղը 11-րդ դար պէտք էր դնել։ Թէ՞ արդեօք Փիրդուսին է Շահնամայի համար Խորենացուց օգտուել։— Բայց գուցէ առարկէ պ. Խալաթեանը թէ, որովհետև Խորենացուն ծանօթ են եղել պարսից ուրիշ առասպելները, որոնք մտել են Շահնամայի մէջ, ուստի և նորան կարող էր Սամի առասպելն էլ ծանօթ լինել։ Ուրիշ խօսքով, Փիրդուսին ու Խորենացին իրարուց անկախ կարող էին օգտուած լինել նոյն կամ

անչութիւն ունեցող աղբիւրներից։ Բայց այդ ժամանակ խօ՛ տեղիք չէր ունենալ Հայկի առասպելի վիպականութիւնը հերքելու, քանի որ Փիրդուսու աղբիւրները, գրաւոր թէ բերանացի, ժողովրդական ծագում ունէին։

Հայկի առասպելն էութեամբ վիպական է։ Այս առասպելը, ինչպէս բերած օրինակներից երեւում է, իւր էական գծերով մի այնպիսի պատմութիւն է, որ շատ տարածուած է։ Մենք բերեցինք իբրեւ օրինակ Դաւթի եւ հսկայ Գողիաթի կռիւը, որին նման է Սմբատի ու Հեփթաղի կռիւը, իսկ այս երկսին նման է, մասամբ միայն, Տրդատի ու Գթաց իշխանի կռիւը։ Հայկի ու Բէլի կռիւն՝ առանց նման լինելով հանդերձ՝ աւելի նման է հսկայ Սամի եւ Քէրքույիի կռուին։ Մենք օրինակները, որոնց նմանները յետոյ էլ կըտեսնենք, կարող էինք բազմապատկել։ Բայց բերածները էլ ցոյց են տալիս, որ մեր Հայկի ու Բէլի զրոյցը իւր էութեամբ, բովանդակութեամբ ոչ միայն ժողովրդական վիպական ոգուն հակառակ չէ, այլ եւ շատ նման է հանգունատիպ բազմաթիւ զրոյցներին։ Բոլորն էլ իրենց ձեւով մի ժողովրդական վիպական ամփոփումն են թշնամի ազգերի մէջ եղած նախնական կռիւների, որոնց մէջ պարագլուխներն առաջին տեղն են բռնում։

Այս ժողովրդական զրոյցները,— լինին իրողութեան վրայ հիմնուած, ինչպիսին կա-րող են լինել Դաւթի, Տրդատի և Սմբատի կռիւները, թէ զուտ առասպելական,— զանազան ժողովուրդների բերանին միատեսակ կերպարանք են ստացել, քանի որ ամեն տեղ էլ ազգերի վիպական շրջանում ընդհանրապէս ոչ միայն պատերազմներն իրար նման են, այլ և այդ պատերազմների մասին կազմուած զրոյցները։ Դա ընդհանուր հոգեբանական երևոյթ է։ Մարդիկ և ազգեր զարգացման միևնոյն շրջաններն են կատարում։ Միւս կողմից, պէտք չէ մոռանալ ազգերի հոգեբանութեան և այն մեծ երևոյթը, որով հին զրոյցները միշտ նորոգւում են։ Նոր կատարուած իրողութիւնների և անցքերի պատմութիւնը ժողովրդի բերանին ստանում է արդէն պատրաստի հին նման զրոյցների ու առասպելների կերպարանքը. այսպէս ասած՝ նոր զրոյցը հագնում է հին զրոյցի հագուստը, որով և հինը փոփոխուելով յարատեւում է։ Այսպէս պէտք է հասկանալ Հայկի, Սմբատի ու Տրդատի զրոյցների նմանութիւնը։ Անշուշտ, Սեբէոսի Սմբատի ու Հեփթաղի կռիւը, թէպէտ և Ագաթանգեղոսի պատմուածքին շատ նման, իրենից չէ շինուած։ Բայց և նա այդ բանը, հաւաստեաւ, լսելով, այսինքն ժողովրդի մար-

ղոց, Թէկուզ նոյն իսկ ականատեսների զրու-ցելով է գրում: Իսկ այդ ժողովրդի մարդոց բերանից Հենց Սմբատի կռուի պատմութիւնը մի տեսակ Հին վիպական կերպարանք ստա-ցած պիտի լինի և մոռացած Հայկի ու Բէ-լի կռուին:

Երբ մի անգամ տեսնում ենք, որ Հայ-կի առասպելն իւր էութեամբ ժողովրդական վիպական այն ունի,—որև գլխաւորն է,—այնուհետև մեծ նշանակութիւն է ստանում այն հանգամանքը, որ Հայկի կռիւը իւր ման-րամասնութիւնների մէջ, գրեթէ սկզբից մին-չև վերջ տարած է շատ վիպական ձևերով, դիւցազնական վիպական կերպարանքով՝ ինչ-պէս տեսանք, նման Սամի և Քէրքուշիի կռուին: Թուենք գլխաւորները:

1. Երկրի ողողալը երկու կողմերի հրա-կաններին յարձակման ժամանակ իսկական դիւցազնական վիպական մի գիծ է, որ շատ ազգերի վէպի մէջ կը գտնենք: Բայց չնայելով սորան, չգիտենք ինչպէս այս Խալաթեանը գրում է (եր. 113) հեշտ կերպով. «Նոյն իսկ պատմուածքը—Բէլի դեսպան ուղարկելը Հայկին, կռուի պատրաստութիւնը, Հայկի ճառն իւր զօրականներին, Բէլի սպառնալիքները, ճակատամարտի պատկերը և մի քանի տա-ներակ հայերի «պատերազմական խանութից

(НАТИСКЪ) *երկրի առաջին ողողումը» [չակերտները իրենն են],—.... ոչինչ վիպական չունի»: Նախ, «մի քանի տասնեակ հայերի» կռուից չէ երկիրը ղողում, ինչպէս գրում է պ. Խալաթեանը ծաղրով, այլ երկու կողմի հսկաների կռուից, որոնք, կարծում ենք, «մի քանի տասնեակ հայերից» շատ տարբեր բաներ են: Եւ ապա, եթէ պ. Խալաթեանը, շատ չէ, փոքր ինչ ուշադրութիւն դարձնէր ժողովրդական վիպական մոտիւներին, կըտեսնէր լիուլի, որ երկիրը դողում ու թնդում է ոչ միայն հարիւրաւոր՝ Հայկի ու Բէլի նման հսկաների կռուի ժամանակ, այլ հենց այդպիսի հսկաներից մէկի սովորական քայլելիս էլ: Թող մտաբերէ նա միայն Ռոստամի և կամ նոյն իսկ մեր Սասնու Ծուռ Դաւթի քայլուածքը:*

2. *Վիպական գծերից է, հակառակ պ. Խալաթեանի ցանկութեան, նաև Բէլի դեսպան ուղարկելը Հայկին, որ սա իրեն հնազանդի: Մենք երկու նման օրինակ միայն կըբերենք: Մեր «Սասնու ծռերի» մէջ, չնայելով հսկայ Դաւիթը վնասներ է հասցրել և նոյն իսկ անպատուել է դեւանման հսկայ Մսրամելքին, բայց սա իսկոյն չէ գալի զօրքով Սասուն, այլ նախ դեսպան է ուղարկում, որ իրեն հնազանդի Դաւիթը: Երբ իւր դեսպա-*

նը հպարտ Դուլթից խայտառակաբար յետ է ճանապարհւում, նոր նա զօրաժողով է լինում և գալիս Դուլթի վրայ։ Բայց այս անգամ էլ դեռ նորից դեսպան է ուղարկում նոյն նպատակով։ Կրկին մերժում ստանալուց յետոյ, նոր կռւում են, իսկապէս Դուլիթն ու Մըռրամելիքը մենամարտում են, Դուլիթն սպանում է Մսրամելքին և կռիւը վերջանում է։ Ուրեմն մեզ ծանօթ նոյն պատմութիւնը, որ ուրիշ շատ գծերով ևս նման է իւր ընկերներին։

Շահնամայի [1] մէջ Քէյքաւուսն արշաւում է Մազանդարանի վրայ և չնայելով որ նա Մազանդարանի թագաւորի բարեկամ հսկայ դևերից խիստ վնասւում է, բայց և այնպէս իւր դիւցազն Փարհադին դեսպան է ուղարկում Մազանդարանի թագաւորին, նամակ գրելով և պահանջելով նորանից հպատակութիւն և իւր աւատականը դառնալ։ Մազանդարանի թագաւորը հպարտութեամբ ու խստութեամբ մերժում է։ Չնայելով խիստ վիրաւորական պատասխանին՝ Քէյ-Քաւուսը նորից դեսպան է ուղարկում, այս անգամ

1. Heldensagen von Firdusi, an deutscher Nachbildung, von A. F. Schack, Berlin, 1865. եր. 143 հտն.

Ռոստամին, նամակ գրելով. «Խոտորնակ ու ծուռ է քո խելքը՝ տիմարը միայն կարող է այդպիսի բաներ մտածել։ Փարատիր քո հոգու այդ հպարտութիւնը։ Արդ ստրկօրէն ինչ որ հրամայում եմ քեզ, թէ չէ զօրքերս քո դէմ կըվարեմ ու կըսփռեմ ծովէ ծով և քո ուղեղը՝ գէշերի դիակների պէս կերակուր կըտամ անգղներին» [1]։ Մազանդարանի թագաւորն աւելի ևս խստութեամբ պատասխան է տալի և զօրաժողով լինելով՝ պատրաստւում է։ Քէյ-Քաւուսն էլ իւր զօրքն է առաջ վարում, աջ ու ձախ գնդերը յանձնելով այս ու այն զօրավարներին, ինքը մէջտեղում է մնում, իսկ զօրքի առաջից գնում է Ռոստամը։ Այստեղ գալիս է Ջույայի (Dschuja) և Ռոստամի մենամարտը, հայհոյալից խօսակցութեամբ, նման մեզ ծանօթ Դաւթի ու Գողիաթի, Դաւթի ու Մսրամելքի կռուին և իւր միւս ընկերներին։

Այսպէս, դեսպան ուղարկելը՝ Հպատա-

---

1. Հմմտ. Խորենացի. Ա. ժա. «Առաքէ (Բէլ)... զմի ոմն յորդւոց իւրոց առ Հայկ..., զալ նմա ի հնազանդութիւն եւ կեալ խաղաղութեամբ: Բնակեցեր, ասէ, ի մէջ ցրտութեան սառնամանեաց. այլ ջեռուցեալ մեղկեա զցրտութիւն սառուցեալ խոր հպարտացեալ բարուցդ, եւ հնազանդեալ ինձ՝ կեաց ի հանդարտութեան, ուր հաճոյ է քեզ յերկրիս իմում»:

կութիւն և հարկ պահանջելու համար, ինչպէս և դեսպանութիւնից յետոյ զօրք ժողովելը ելն, մի տարածուած վիպական գիծ է: Ուրիշ օրինակներ բերելն աւելորդ ենք համարում:

3. Վիպական գիծ է խստութեամբ ու կոպտութեամբ խօսելը, որ նախնի ժամանակների կոպիտ բարքերի պտղիւնք է: Դեսպանութեան խօսքերից Բէլի պատգամը նուրբ խստութիւն ունի և. Թէպէտ և Խորենացու կողմից ճարտասանօրէն յղկուած, բայց և այնպէս կոպտութիւնը և Քէյ-Քաւուսի պատգամի նմանութիւնը դեռ երևում է: Հայկի պատասխանի համար Խորենացին բաւականացել է ասելով միայն թէ «խստութեամբ» էր: Բայց Անանունի մէջ գտնում ենք նոյն բովանդակութիւնն իբրև խօսակցութիւն Հայկի և Բէլի մէջ: «Զի՞ պնդեալ գաս զհետ իմ. դարձիր անդրէն ի տեղի քո՝ զի մի՛ մեռանիցիս այսաւր ի ձեռաց իմոց. քանզի ոչ վրիպի նետ իմ իմիք»: Պատասխանի ետ Բէլ, և ասէ. «Վասն այնորիկ զի մի՛ անկցիս ի ձեռս մանկտւոյ իմոյ և մեռանիցիս. այլ եկ ի ձեռս իմ և կեաց ի տան իմում խաղաղութեամբ, ունելով ի գործս զմանկունս ի տան իմոյ զօրսականս»: Պատասխանի ետ Նմա Հայկն և ասէ. «Շո՛ւն ես դու և յերամակէ շանց՝ դու և ժողովուրդ քո: Ու վասն այնորիկ Թափեցից

իսկ այսաւր ի քեզ զհպարծս իմ։ [1])

«Երկու հերոսների իսկական վիպական հայհոյական խօսքերով այս պատմութիւնը թողնում է մի բոլորովին նախնական (alter-tümlich) և սկզբնական տպաւորութիւն» գրում է այս առթիւ պ. Գելցեր։ [2]) Այս նկատողութիւնը շատ ճիշտ է։ Օրինակներ բերելն աւելորդ ենք համարում։ Ցանկացողը կարող է գտնել Շահնամայի ու Իլիականի մէջ, Դաւթի ու Գողիաթի կռուի մէջ և ուրիշ շատ տեղերում։

4. Վիպական գծերից է և Կադմոսի փախուստը Բէլի բռնութեան առաջից և քաջընթացիկ մարդոց ձեռով իմաց տալը Հայկին, որ պատրաստութիւն տեսնէ Բէլի դէմ ելնելու։ Յիշենք միայն Շահնամայից Գեժդեհէմին, Իրանի և Թուրանի սահմանի վրայ Սպիտ բերդի հրամանատարին։ Սոհրաբը ժողովում է զօրքերի մեծ բազմութիւն, հսկաներ, և մեծ ամբոխով գալիս է Իրանի վրայ։ Նորա գալիս մօտենում են «Սպիտ կոչուած բերդին»։ Գեժդեհէմը Սոհրաբին յաղթել ու յետ մղել չէ կարողանում և «շտապով փախ-

1. Պատմութիւն Սեբէոսի եպիսկոպոսի. Ս. Պետերբուրգ. 1879 էջ. 4.

2. Zur arm. Götterlehre, եր. 127.

չում է» «դէպի երկրի ներսը իւր ամբողջ գերդաստանի մարդկանցով», մի «արագընթաց մարդու» ձեռով յայտնելով Շահին. «Մեր վրայ եկաւ մի բազմաթիւ ձիաւոր, ամենն էլ կռուարար եւ կտրիճ մարդիկ զօրաւոր», որոնց «պարագլուխն է մի պահլաւան քաջասիրտ մի հսկայ», որի հասակը բարձրութեամբ երկճեղ ընով նոճուց է շատ վեր», կամ «բոյը բարձր որպէս մի լեռ»: Գեժդեհէմն այս յայտնելուց յետոյ՝ աւելացնում է. թէ իրենք չկարողանալով կռուել Սոհրաբի դէմ, փախչում են դէպի երկրի ներսը և, եթէ Շահը յապաղի և զօրքերը չվարէ կռուելու, նորա երկիրը տակն ու վրայ կըլինի և նորա փառքի մեծութիւնը կանցնէ: [1]) Ի՞նչ է Կաղմոսի արարքն և Հայկին ուղարկած լուրը, եթէ ոչ ինչ որ այս Գեժդեհեմն է անում: Նմանութիւնը շատ տեղ նոյն իսկ բառերի մէջ էլ երևում է: «Բէլ ամբոխիւ հետևակ զօրաց, գայ հասանէ... մերձ ի տունն Կաղմեայ: Փախըստական լինի Կաղմոս առ Հայկ, քաջընթացիկս առաջի իւր առաքէ. Գիտեա՛, ասէ, ով մեծդ գիւցազանց, զի դիմեալ գայ ի վերայ քո Բէլ յաւերժիւք քաջօք, և երկայնադի-

---

1. Ֆրդուսի, Ռուստամ եւ Սոհրաբ, թարգմ. Ս. Գիւլզադեանց եր. 70 հտն.

զօք հսկայիւք մրցողօք։ Եւ խնա-ցեալ իմ զմերձ լինելն նորա ի տուն իմ փա-խեայ, և զամ աւուրկ տագնապաւ։ Արդ աճապարեա խորհել որ ինչ գործելոց է քու։ Հմմտ. Սեբէոս (Անանուն) եր. 3. «Դիմեալ գայ Բէլ ազգաւ ի վերայ քո, և եկն եհաս մինչև ի տուն անդր. և ես կնաւ իմով և որդւովք ահաւասիկ կամ փախըս-տական»։ Գեժդեհէմի և Կադմոսի աշխարքը սահ-մանագլխի պաշտպանութեան մի յիշողութիւն է միայն։ Իսկ Կադմեացի, Կադմեան նախարարու-թիւն, կամ տուն Կադմեայ ըստ Խորենացու յայտնի է մեր պատմութեան մէջ Հայաստանի հարաւային սահմանների վրայ։[1] Կադմեայն ազգի իբրև նախահայր Կադմոս ստեղծուած լինելը մի տարօրինակ բան չպէտք է համա-րուի։ Մեզ չպէտք է շփոթեցնի Կադմ—ոս անուան յունական վերջաւորութիւնը[2]։ Բա-ւական է միայն յիշենք Ագաթանգեղոսի մէջ Տրդատ ձևի հետ և յունական վերջաւորու-թեամբ Տրդատիոս, Տրդատէս ձևերը։ Այն

---

1. Ալիշան, Այրարատ, եր. 425, 427. ըստ «Հա-յոց բանակի զօրաթուի» Կադմեացիք, (որից յետոյ գալիս են Կորդուացիք, Արծրունիք, Ռշտունիք եւ Մոկացիք) հա-նում են 13200 զինուոր, որից աւելի մեծ թիւ միայն Սիւնիք ունին արեւելեան սահմանների վրայ:

2. Халат. Арм. Эпосъ, եր. 78.

քինչ որ Ագաթանգեղոսի մէջ բնական է թուում ինչո՞ւ Խորենացու մէջ Կադմոսի համար բնական պիտի չլինի, քանի որ Խորենացին պարզապէս կրկնում է, որ Մարաբասից և յատկապէս յունարէնից (Ա. բ. թ.) է առնում այդ պատմութիւնը։

5. Հայկի առասպելի ժողովրդական ծագումը երևում է յատկապէս և այս կտորից. «Ահա բլուրն՝ ուր քաջամարտիկքն անկան Բէլ, անուանեաց Հայկ Գերեզմանս. որ այժմ ասին Գերեզմանք[1]։ Բայց զդիակն Բէլայ պաճուճեալ իւրն դեղովք, ասէ [Մար Աբաս], հրամայէ Հայկ տանել ի Հարք և թաղել ի բարձրաւանդակ տեղւոջ, ի տեսիլ կանանց և որդւոց իւրոց» (Ա. ժա.)։ Այս կտորը պ. Խալաթեանը (I. եր. 121. II. եր. 22) քաղած է համարում Սուտ-Կալլիսթենէսից, որի մէջ գրած է. «Սա (կղզին) Փարոս կոչի. բայց Պրոտէս ի սմա բնակեցաւ. և շիրիմն Պրոտեայ առ մեզ՝ պաշտաման արժանի եղեալ։ Ի վերայ լերին միոյ բարձու եկեալ բերին զնա. այդ որ այժմ կոչի դիւցազնի գերեզման և ցուցին նմա (Աղեքսանդրի) զտապանն»։ Պ. Խալաթեանինն են գծածները։

1. Մի խումբ ձեռագրերի մէջ այս ընթերցուածն է, որ եւ, ճիշդ պէտք է համարել:

Պրոտէս թաղուած է մի բարձր լեռան վրայ, որ կոչւում է «դիւցազգի գերեզման»։ Բէլ նոյնպէս թաղուած է մի բարձրաւանդակ տեղում, բայց ոչ թէ նորա թաղուած տեղն է կոչւում Գերեզմանք կամ Գերեզմանակք, այլ նորա ընկած, սպանման տեղը։ Ահա բովանդակութեան բոլոր նմանութիւնը։ Եւ այդ նմանութիւնը Կալլիսթենէսից վերցրած համարել լեզուական կողմից հիմնուելով սոսկ ոչնչութիւնների վրայ,—այդ, գիտենք, պ. Խալաթեանի վարուելու եղանակի թոյլ կողմն է։ Մի հատ որ այժմ (պ. Խալաթեանը գտել է և մի բայց շաղկապ sic!),—ահա՛ բոլոր լեզուական նմանութիւնն ևս։—«Տարօնոյ դաշտի բերանը Աշտիշատայ մօտ՝ կայ մի գեղ, զոր այսօր Բաղչոյ կը կոչեն տեղացիք, բայց Տարօնոյ պատմիչ Յովհաննէս եպիսկոպոս Աւիշապ անուն կուտայ անոր» [1])։—«Իբրև լուաւ շահն [Տահարաս] զայս համբաւ, դարձոյց զերեսս իւր՝ և եկն յՕրուանդակերտն հին, որ այժմ ասի Աղջաղալայ» [2])։ Ուրեմն ի՞նչ պիտի եզրակացնել,—Սրուանձտեանն ու Առաքել Դաւրիժեցին Խորենացուց կամ սուտ Կալլիսթենէսի՞ց են վերցրել իրենց որ այժմ (այսօր) ասի,

1. Սրուանձտեան, Գրոց-Բրոց, եր. 91:

2. Պատմ. Առաքել վարդապետի Դաւրիժեցւոյ, Վաղարշապատ, 1884 եր. 26:

Ալը կոչեն և ըայց բառերը։ Ու եթէ մեզնից ամէն մէկն էլ խօսելով մի տեղի հին, բայց քիչ փոխուած անուան մասին կարող է աւելացնել օրինակ, «Կուաշ որ այժմ ասւում է Կօշ», ինչո՞ւ Խորենացին չէր կարող գրել «Գերեզմանս» որ այժմ ասին Գերեզմանակք»։

Լեզուական նմանութիւնն այսպէս ոչընչութիւն է դառնում․ Մնում է բովանդակութեան իրական նմանութիւնը, որ է՝ Բէլ ու Պրոտէս բարձր տեղում են թաղուած։ Բայց այդ դեռ ապացոյց չէ կարող լինել, որ Խորենացին սուտ Կալլիսթենէսից է վերցրած, այլ ապացոյց այն բանի, որ Հայկի առասպելը ժողովրդական ծագում ունի։ Յիշենք միայն թէ իրարուց տեղով ու ժամանակով հեռու ազգերի մէջ որքան շատ իրարու նման առասպելներ և նոյն իսկ մի որ և է տեղի հետ կապուած աւանդութիւններ կան։ Զմոռանանք և այն, որ հին Գերեզմանները սովորաբար բարձրաւանդակ տեղերում են շինուած և խիստ շատ տարածուած է զանազան հին և նոր ազգերի մէջ ցոյց տալ, սովորաբար բարձր տեղերում մի տեղ, Հսկայի-օղուզի կամ ազնաւուրի գերեզման կոչմամբ։ Թողնենք օտարներինը։ Միթէ Հայաստանում այսօր ևս այդպիսի գերեզմաններ շատ չկա՞ն։ Յայտնի են Փոքր Մասիսի

վրայ եղած Օղուզի գերեզմանները. «Ծէյլիղ քաշուած գերեզմանները՝ զորս քրդերը կը պատուեն և շատ տեղ Հայն ալ քրդին հետ ուխտի կ՚երթայ հոն . . . որք առ հասարակ ծառերու պրակներով շրջապատուած կը լինին, և դարերու վկայ բարձրաղիր» [1]): Մի «Աղնաւուրի գերեզման» նկարագրում է Սրուանձտեանը Մանազկերտի մօտերը, «ուխտ քոյլ մեծութեամբ . . . որ քարակոյտով մը բարձրացած է», որ գիւղի տէր շէխը իւր նախնին համարելով «կը մեծարէ իբրև մարգարէի շիրիմ»: «Այսպիսի մեծագիր և Աղնաւուր անունով գերեզմաններ կը գտնուին ուրեք ուրեք», աւելացնում է Սրուանձտեան [2]): Նոյնպիսի մի Աղնաւուրի գերեզման նկարագրում է նա նաև Բօստան Խայա գիւղի մօտ, դարձեալ Մանազկերտի մօտերը, և մինչև անգամ Աղնաւուրի մասին պատմուած մի առասպել է մէջ բերում և թէ «գեղի կնկտիքը շէր [երդ] կըկապեն Աղնաւուրի վրայ» [3]):

Պրոտէսի «դիւցազնի գերեզմանի» ազդեցութեան տակ չեն ստեղծուած, անշուշտ, Հայաստանում այժմեան այս հօփանների Աղ-

1. Սրուանձտ. Գրոց-Բրոց, եր. 103:
2. Նոյն, եր. 68.
3. Նոյն եր. 66 եւն.:

Նաւուրի կամ Օղուզի գերեզմանները, որոնք նոյնպէս պաշտամունքի առարկայ են, ինչպէս Պրոմէթէի գերեզմանը: Այդպիսի գերեզմանները, ասացինք, շատ տարածուած են և ոչ միայն Հայաստանում այլ ուրիշ երկիրներում, ուր ցոյց են տալիս այս կամ այն դիւցազնի գերեզմանը: Եւ չգիտենք ինչու, երբ Սրուանձտեանի կամ ուրիշների մէջ, մի այդպիսի գերեզմանի մասին գրուած ենք գտնում, շատ բնական ենք համարում, իսկ երբ Խորենացու պատմութեան մէջ գտնում ենք թէ մի տեղ ցոյց էին տալիս իբրև Հայկայ Բէլի գերեզմանն, պիտի կարծել թէ չինծու է: Պրոմէթէի գերեզմանը միայն այդ կարգի բազմաթիւ գերեզմանների թուին է պատկանում, ինչպէս և Բէլի գերեզմանը: Եւ այս հանգամանքը հենց, որով Բէլի առասպելը հայտուած է Հայկեանների գերեզմանի շատ տարածուած մի ժողովրդական աւանդութեան հետ, մեծացնում է հաւանականութիւնը թէ այդ առասպելը ժողովրդական ծագում ունի:

Երբ այսպէս Հայկի առասպելն իւր ընդհանուր բովանդակութեամբ ու գոյնով և այդ քերթւում յիշած գլխաւոր մասերով ժողովրդական վիպական կերպարանք ունի, այն ժամանակ նոր իրենց նշանակութիւնն են ստանում և գալիս վիպական կերպարանքը

զօրացնում են և ուրիշների դիտած երեք կողմեր ևս, որոնք մենակ վերցրած առանձին արժէք չունին հարկաւ։ Այդ կողմերն են. Նախ՝ բազմաթիւ մանրիքները, որոնք մեծ մասամբ վերաբերում են, ինչպէս սովորաբար վէպի մէջ, հերոսների արտաքինի նկարագրութեանն ու մարմնական յաջողութեանը։ Բայց այդ մանրիքները բուն, հարազատ ժողովրդական համարելու ոչ մի հիմք չունինք։ Ի նկատի պէտք է ունենալ և այն, որ Խորենացին անմիջապէս չէ օգտւում ժողովրդից, այլ առնում է մի օտար լեզուով գրուածից։ Այնուհետև նշանակութիւն են ստանում նաև զրոյցի մանրապատում հանգամանքը, թէպէտև այստեղ ճարտասանութիւնն էլ կարող է մեծ դեր խաղացած լինել,—և ապա՝ յատուկ անունների ստուգաբանութիւնը։

Հարք բառի ստուգաբանօրէն Հայր բառից ծագումը «բանասիրութեան անհամաձայն» է գտնում Գարագաշեան, [1]) որովհետև Հայր բառի յոգնակին Հարք հոլովւում է Հարանց, մինչդեռ յատուկ անունը Հարք ունենում է Հարքայ։ «Ուստի աւելի տրամաբանական է ենթադրել, գրում է նա, թէ Հարք անուան

1. Ա. Մ. Գարագաշեան, Քննական Պատմ. Հայոց Մասն Ա. Թիֆլիս. 1895 եր. 146։

պատահական նմանութիւնք հայր բառին յոգնակիույն հետ թելադրած է այն պատմութիւնը։ Այս անհամաձայնութիւնը, սակայն, արժէք ունի, երբ այդ ստուգաբանութեան վրայ պատմական տեսակէտից նայենք, ինչպէս և նայում է պ. Գարագաշեանը։ Այսինքն, երբ հաստատել ուզենանք թէ իրօք հայրեր — հարք են բնակուել այդ տեղում, ուստի և յետագայում տեղի անունը Հարք է կոչուել։ Բայց մեր նպատակին այսպէս այդպիսի պատմական ճշմարտութիւն գտնել չէ, այլ այն միայն թէ կարող չէ՞ր արդեօք ժողովրդի մէջ նոյն իսկ երկու տարբեր արմատներից ծագած բառերի պատահական նմանութիւնից մի աւանդութիւն ստեղծուած լինել։ Ամենայն ազգերի մէջ կան այդպիսի տեղական ժողովրդական աւանդութիւններ, որոնք այս կամ այն տեղի, լեռան, աւերակի և լն ծագումը բացատրելու համար են միայն ստեղծուած։ Այդ այսպէս կոչուած պատճառական զրոյցները (ätiologische Sagen) հարկաւ մեծ մասամբ քմահաճոյ բացատրութիւններ են, յաճախ հիմնուած ստուգաբանութիւնների վրայ, որոնք լեզուաբանական տեսակէտից միշտ չեն անպատճառ։ Ուստի և այդ «բանասիրութեան անհամաձայնութեան» վրայ հիմնուելով միայն կարելի չէ ասել թէ հենց ժո-

ղովրդի մէջ ևս չէ եղած Հարք անուան մի այդպիսի բացատրութիւն և թէ այդ շինծու մի բան է[1]։ Միւս կողմից «բանասիրութեան անհամաձայն» լինելն ևս դեռ բոլորովին չէ ապացուցուած, որովհետև յայտնի է համաբանութիւնը (analogie) որքան մեծ դեր է կատարում լեզուների մէջ, և որքան խոնարհման ու հոլովման և այլ ձևեր լեզուների մէջ փոփոխւում են համաբանութեամբ։ Ու մի՞թէ այդ օրէնքով չէ որ մենք այժմ վարք—վարքի, բարք—բարքի, աչք—աչքի ենք հոլովում, փոխանակ վարուց, բարուց, աչաց հոլովելու, և կամ օտարազգի ծագում ու կազմութիւն ունեցող Տփղիս՝ իբրև յոգնակի առնուելով Տփղեաց է հոլովւում, փոխանակ Տփղիսի կամ Տփղիսայ հոլովելու։ Գ. Գաբրաջեան չէ յիշում թէ որ դարու մատենագրի մէջ Հարք—Հարքայ է հոլովուած[2]։ Բայց որ դարում էլ որ լինի, մի անգամ

---

1. Халат. Арм. Эпосъ, եր. 76.

2. Արարատ, 1899. № 9. եր. 412 և. Գարեգին վրդ. Յովսէփեանի «Խոսրովիկ Թարգմանիչ» յօդուածի մէջ, Մայր Աթոռի գրադարանի Մ. Յ. № 730 «Յովհաննու իմաստասիրի հայոց կաթողիկոսի սակս ժողովոց որ եղեն ի Հայս» ձեռագրից առած կտորի մէջ յիշւում է Մանազկերտի ժողովի (726 թուին) եպիսկոպոսների թւում «Աշփէտ Հարքա», առանց վերջի յ տառի:

երբ Հայոց բառի ծագումը մոռացութեան է տրուած, կարող չէ՞ր արդեօք մեր գրականութեան սկզբի դարերում էլ համառօտութեամբ Հայքայ հոլովուել: Մենք, անշուշտ, չենք պնդում, որ Հայոց հայր բառի յոգնակին է, այլ այն միայն ուզում ենք ասել, որ այդ բացատրութեան դէմ առարկութիւնը դեռ շատ թոյլ է:

Նախ քան մեր եզրակացութեան ամփոփումին անցնելը, նկատենք մի հանգամանք ևս: Չգիտենք ինչո՞ւ արդի ժողովրդական զրոյցները, որոնք պատմում են Հայկի ու Բէլի մասին Վանայ ծովի շուրջը, անպատճառ Խորենացու ազդեցութեամբ մըտած պիտի համարել ժողովրդի մէջ, և ոչ թէ, Խորենացուց անկախ, հին ժողովրդական զըրոյցների սերունդ, որոնք կապուած մնում են Վանայ ծովի շուրջը—և յատկապէս այդ ծովի շուրջը—եղած տեղագրական անունների հետ: «Վանայ մէջ մէկ թաղ կայ, բնակչաց, քերդի պարսպէն դուրս, որ մինչև ցայսօր Հայկավանք կըկոչուի....: Հայոց ձոր... մինչև ցայսօր Հայոց ձոր կըկոչուի. այնտեղն է Տըրշող գեղը, ուր Հայկի լայնալիճ նետով բացուած հսկայ Բէլի գրահապատ կողի շողը կըտեսնուէր [1]. այնտեղ է Հայկ և Աստղա-

1. Ահա մի ստուգաբանութիւն, որ չգիտենք ժողո-

ծաղէն անունով գեղերը.... բնակիչք Խէկ կանուանեն այս [Հայք] գեղը և Խաւու ձոր կանուանեն դՀայոց ձորն, որ կինայ ըսուիլ նաև Հաւուց ձոր[1]:

Նոյն տեղում (եր. 48) Սրուանձտեանը պատմում է Հեռաւեան զրոյցը. «Դատվան գեղէն Ջրհորի սահմաններով դէպի Նեմրութ ի դաշտակողմն գնալով՝ կըտեսնես հարդ մը անկուածի կամ կանգնուածի պէս սև քարեր, որոնք Հեռուէն և մութ ժամանակ կինան խաբել զմարդ՝ թէ կարաւան են անոնք, կամ մարդ և ուղտ: Տեղացիք Բէլի ուղտը և ուղտապանները կանուանեն զանոնք, և որոց համար կըվիպասանեն ու կըսեն թէ «Պատապաշտ թագաւոր է եղեր Բէլը, և մեծ զօրքով եկեր Հայոց թագաւորի ու երկրի վրայ կուգայ. Հայոց թագաւորը Աստուծոյ ձեռնով սպաններ է զԲէլ, և Հաներ Նեմրութայ գլուխ. այնտեղը փորեր թոնիր շիներ, մէջը կախեր վառեր է: Աստուծոյ Հրամանքով այն կրակը ջուր է կըլա-րեր, պղտորին Հողի տակ լիճուցեր, որ ջնջեն քամին անոր փոշին տանի: Բէլի մարդիկ և ուղտերն ալ իրենց վախէն քար են կտրեր: Մինչև այսօր թոնիրն ու ջուրը կայ և այս

վերջից է առնում Սրուանձտեանը, թէ իրենից է ջնջում:

1. Սրուանձտեանց Գրոց Բրոց. եր. 113 են:

Ջուրն է, որ սարի տակով կիջնայ Մեղրագետի ակնէն կըբղխէ և այդ գետը կըկազմէ։

Նոյն զրոյցի մի ուրիշ ձևը բերում է Հ. Սարգսեան իւր տեղագրութեան մէջ.

Եթէ Սարգսեանի բերածի մէջ, բազմաթիւ ժողովրդական մոտիւների հետ, գրքերի ազդեցութիւն ևս երևում է, Սրուանձտեանի բերած այս զրոյցի մէջ Խորենացու ազդեցութիւն չէ երևում։ Կուապաշտ թագաւորի և (Խաչապաշտ==) Հայոց թագաւորի կռիւը շատ սովորական մի բան է մեր ժողովրդական զրոյցների մէջ և տեղիք չկայ կարծելու թէ Խորենացուց է անցած ժողովրդին։ Բայց և այդ կռիւը հենց երկրորդական տեղ է բռնում մեր զրոյցի մէջ, ուր էականը Բէլի ուղտերի քարանալն է և Նէմրութ սարի գլխի Ջրաւազանի ծագման պատմութիւնը։ Բայց այս վերջին երկու տեսակի աւանդութիւններն էլ շատ տարածուած են։ Քար կտրելու այդպիսի պատմութիւններ շատ կան, որոնցից մի երկուսն էլ բերում է Սրուանձտեանը (եր. 50 հտ.)։ Նոյնպէս աղբիւրների Ջրաւազանը թոնրով և թոնրում այրուելու մի պատմութեամբ բացատրելը մի տարածուած աւանդութիւն է, որ նոյն Սրուանձտեանի մէջ (եր. 53) գտնում ենք, մի ուրիշ ձևով կապուած նաև Ղէզք գիւղի մօտ եղած աղբիւրի Ջրաւազանի հետ։

Իսկ այս աւանդութիւնն իբրև Թափառական զրոյց՝ գտնում ենք և Տ. Նաւասարդեանի Հեքիաթների ժողովածուի մէջ Է. գրքոյկ եր. 39 «Աղքատին պաչ տուող կնիկը» վերնագրով։

Սրուանձտեանի բերած այդ զրոյցն, ուրեմն, իւր ձևով Խորենացու ազդեցութեան տակ ստեղծուած համարելու տեղիք չունինք։ Շատ հաւանական է, որ, ինչպէս տեղագրական անունները Հայկ, Հայոց ձոր ևլն. Խորենացու ժամանակից ցայսօր, հարկաւ անկախ Խորենացուց, մնացել են ժողովրդի մէջ, այդպէս և արդի ժողովրդական զրոյցը հին զըրոյցների մնացորդն է, որը, չեշտում ենք, Խորենացու զրոյցին շատ էլ նմանութիւն չունի։ Յայտնի է, ժամանակի հեռաւորութիւնն առանձին նշանակութիւն չունի զըրոյցների յարատևելու նկատմամբ։ Եթէ Անանիա Շիրակացու ժամանակից մինչև այսօր կարող է մնացած լինել Վահագնի յարդգողութեան առասպելը նոյն բնաւորութեամբ, որ ունի այդ առասպելը Շիրակացու մէջ [1]), ինչո՞ւ անհաւանական պիտի լինի թէ Խո-

1. «Յարդգողը նշան է, որ ժամանակով ուրիշ արարածոց ա ս տ ո ւ ա ծ իւր մշակները ղրկեր մեր երկրի. ա ս տ ո ւ ծ ո յ կալէն յարդերը գողցեր . . . յարդը թափեր երկնից երեսն ու մնացեր»։ Սրուանձտեան, Գրոց-Բրոց եր. 108.

ընթացու կամ Մար Աբասի ժամանակից մինչև այսօր կարող էր ժողովրդի յիշողութեան մէջ մնալ Հայկի ու Բէլի առասպելը։

Այս ամենն ի նկատի ունենալով, ինչպէս և այն, որ Հայկ՝ հսկայ նշանակութեամբ և իբրև առասպելական որսորդ[1] Օրիոնի հաւասար գործածուած ենք գտնում թարգմանիչներից, գալիս ենք այն եզրակացութեան, որ Հայկի ու Բէլի առասպելն ամենայն հաւանականութեամբ ժողովրդական հիմունք ունի։ Ծղել է, հաւանօրէն, մի տեղական առասպել հսկայ որսորդ Հայկի և մի օտար բռնաւոր հսկայի՝ Բէլի կռուի մասին, որոնց համար և Վանայ լճի շուրջը տեղեր են ցոյց տուել։

Առասպելի կապուելն աշտարակաշինութեան հետ.—Թէ այդ հին ժողովրդական զրոյցն ինչպիսի կերպարանք է ունեցել՝ դըժուար է ասել։ Մեր ունեցածը գրական մըշակութիւն կրածն է։ Աւելի ևս դժուար է ասել այժմեան միջոցներով, թէ արդեօք հենց ժողովրդի մէջ հայ ազգի ծագումն այդ Հայկ

---

1. Հայկին իբրեւ որսորդ է ներկայացնում եւ Բէլի խօսքը Անանունի մէջ. «. . . Ունելով ի գործս զմանկունս ի տան իմոյ զորսականս» (Սեբէոս, եր. 4):

հսկայի անուան հետ կապուա՞ծ է եղել, թէ՞ ժողովրդական զրոյցից օգտուողի սեպհական գիւտն է այդ։ Ցամենայն դէպս, գրողի միտքը շատ պարզ կերպով երեւում է յատկապէս Հայ ազգի ծագման հնութեան և աշտարակաշինութեան հետ կապուած լինելու նըկատմամբ։

Ազգերի և լեզուների սկիզբն աշտարակաշինութեան հետ էր կապւում ժամանակի հասկացողութեամբ՝ սուրբ Գրքին հետեւելով։ Խորենացին եւս այդպէս է վարւում իւր մեկնութեան մէջ պարսից ազգի սկզբնաւորութեան և Բիւրասպի մասին խօսելիս։ «Ասացեալն ի նոցանէ Բիւրասպի Աժդահակայ՝ առ Ներբրովթաւ նախնի նոցա։ Քանզի ի բաժանել լեզուացն ընդ ամենայն երկիր ... գլխաւորք և ցեղապետք որոշեալք զիւրաքանչիւր սահմանս ժառանգեցին ... Սա (Բիւրասպ) ... զցեղապետութիւն ազգին իւրոյ ունէր Հնազանդեալ Ներբրովթայ» (Ա. գիրք, ը. յաւելուած)։

Սոյնպիսի մի շինովի բան է, հարկաւ, Հայոց ազգի ծագումն աշտարակաշինութեան հետ կապելը։ Եւ, ինչպէս երեւում է, Խորենացու արածն է այդ։ Նա, որպէս զի այդ յերիւրումին հաւատ ընծայուի, կարեւոր է համարում առաջուց յայտնել իրենից թէ

Բէլը Ս. Գրքի Ներրովթն է [1])։ Բայց նա ոչ մի հիմ չունի այդ ենթադրութեան համար, այլ գրում է լոկ խօսքով. «Զբէլայ, առ որով նախնին մեր Հայկ, բազումք բազում ինչ այլ ընդ այլոյ պատմեն. բայց ես ասեմ զԿռոնոսայ անուն եւ զԲէլ՝ Ներրովթ լեալ»[2])։

Ինչպէս երեւում է, Խորենացու աղբիւրի մէջ այդ նոյնացումը չէ եղել։ Եւ այս հասկանալի է. Թւում նաեւ այնու, որ Անանունի մէջ եւս—Թէպէտեւ Աստուածաշնչի մի քանի ձեռքերից ու նկարագրիչներից օգտուել է գրողը—Բէլը Ներրովթի հետ նոյնացած չէ։ Այնտեղ առած է աշխարհագրութիւնից յետոյ. «Ի վերայ ան՝ ընկերի[3] անունը առ-

1. «Թագաւորութիւն Ասորւոց էր, ըստ արտաքնոցն ասացեալ է Բէլ. ըստ աստուածային բանից ճշմարտութեամբ Նեբրովթ է» (Ա. Է.):

2. Խորենացու պատմաբանութիւնը՝ «որպէս եգիպտացիք թուեն հաւաստ Մովսիսի, Եփեսոս, արեգակն, Կռոնոս, որ է Բաալ, Բուռ, Ներրովթ». . . շատ շատ՝ կարող էր ժամանակի համեմատութեամբ, Կռոնոսին նոյնացնել Ներրովթի հետ: Իսկ որպէս զի Բէլն էլ Ներրովթի հետ նոյնանար, հարկաւոր էր գոնէ, որ Կռոնոս եւ Բէլ նոյնացած լինէին: Բայց այդ չկայ: Հմմտ. Ա. Է. «զՆեբրովթ, որ է Բէլ»:

3. Գ. Խալաթեանը (եր. 56) թարգմանած է յոգնակի на товарищей, մինչդեռ բնագրի մէջ եզակի է՝ ընկերի:

րըն Տիտան․ յորում առաջին թագաւորեաց ի վերայ երկրի»։ Ուրեմն ընկերի հետ․ կռւում է Տիտանը, որև առաջին թագաւորողն է լինում երկրի վրայ, եթէ միայն «յորում առաջին թագաւորեաց․․․» չհասկանանք, ինչպէս «յորում» ձևը պահանջում է, թէ «որի ժամանակ, այսինքն կռւի ժամանակ, առաջինը, այսինքն ընկերը, թագաւորեց»․․․։ Բայց ո՞վ է այդ «ընկերը», որի հետ կռւում է Տիտանը։

Եւսեբիոսի Քրոնիկոնի մէջ աշտարակաշինութեան պատմութիւնը (որից յերիւրուած է Խորենացու աշտարակաշինութեան պատմութիւնը, ինչպէս ապացուցել է պ․ Խալաթեան․ I․ 48 հտ․ II. 1 հտ․) ըստ Աբիդենոսի վերջանում է․ «Եւ յետ այնորիկ Կրոնն ի Տիտանն մարտ պատերազմի ընդ միմեանս բախէին»․ իսկ ըստ Բազմավէպի (Սիբիղղայից առած)․ «իսկ յետ Ջրհեղեղին Տիտանն և պրոմէթև լինէին, ուր և Տիտանն ընդ Կրոնոսի ի մարտ պատերազմի զրգռէր»[1]։ (Հմմտ․ Խորենացի Ա․ գ․ «Արդ ի բռնանալն, ասէ [Սիբիղղա], Զրուանայ (Կռոնոսի), ընդդիմացան նմա Տիտանն և Յապետոսթէ,

[1] Եւսեբի Կեսարացւոյ ժամանակականք, Վենետիկ․ 1818 եր․ 38 հտ․ եր․ 53․

ի մարտ պատերազմի ընդ նմա գրգռելով»։)
Անանունի մէջ եւ Տիրան անունը Եւսեբիոսից վերցրած է համարում պ. Խալաթեան (II. եր. 5)։ Եթէ այս հետեւութիւնը ճիշտ է, այն ժամանակ Անանունի հատուածը՝ «ի վերայ առն ընկերի առնոյր սուրն Տիրան» պէտք է հասկանալ ըստ Եւսեբիոսի՝ այսինքն թէ այդ ընկերը, որի հետ կռւում է Տիրան, կրօնն (Կռոնոս) է։ Եւ արդեօք «ընկեր» բառը «կրօնն» բառի մի աղաւաղում չէ՞ գրչագիրների մէջ։

Ինչպէս էլ լինի, ըստ Անանունի, աշտարակաշինութիւնից յետոյ երկու կռւողներից՝ կամ «ընկերն» (կրօնն?) է թագաւորում, կամ Տիրանը։ Այնուհետեւ շարունակում է Անանուն. «Եւ Բէլն Տիտանեան ի վեր կարծէր զինքն»....։ Կարելի չէ այս Տիտանեան Բէլին նոյն համարել վերեւում յիշած Տիրանի հետ, որ ընկերի (կրօնի?) հետ կռւում է։ Բէլը, որի հետ կռւում է Հայկը, «Տիտանեան» է միայն, այսինքն Տիտանի սերունդից մի թագաւոր, որ իրեն իբրեւ աստուած պաշտել տալով «զամենայն ազգս ի ծառայութիւն իւր կոչէր»։

Խորենացին, որովհետեւ Սիբիղայից գիտէ (Ա. գ.), թէ առաջին թագաւորողն ու բռնացողն Զրուանը (=Կռոնոս) է, որի դէմ

կռւում է Տիտանը, և պարտւեաւ նա, ինչպէս տեսանք, Կռոնոսին ու Բէլին նոյնացնում են. ուստի և աշտարակաշինութեան պատմութիւնից անմիջապէս յետոյ Բէլին (=Կռոնոսին) է թագաւորել և բռնանալ տալիս երկրի վրայ։ Այդ անելուց յետոյ, սակայն, նա մոռանում է շուտով իւր արածը և, հեռանելով իւր աղբիւրին, Բէլին այնուհետև շարունակ Տիտանեան է կոչում, որով և ինքն իրեն հակասում է. զի Բէլ=Կռոնոս (=Զրուան, որի դէմ կռւում է Տիտան) լինում է միանգամայն և Տիտանեան, այսինքն Տիտանի սերունդ։

Առասպելի ծագումը։—Պ. Գելցերը կարծում է՝ Հայկի առասպելի մէջ պահուած է ասորական քաղաքակրթութեան, կուլտուրայի և կրօնի հայոց վրայ ունեցած զօրեղ, սկզբում թշնամական, ազդեցութեան պարզ յայտնի մի յիշողութիւն։ Սակայն այդոր համար նախ պէտք էր ցոյց տալ, որ այդ առասպելը բնիկ հայկական է և հայ ժողովրդի մէջ է սկիզբն առել՝ իբրև յիշատակ այն յարաբերութեան, որ հայերն ունեցել են իրենց դրացի հարաւային ազգերի հետ, որոնց աստուածն էր Բէլ։ Բայց միթէ կարո՞ղ չէ այդ զրոյցի մէջ մնացած լինել Հայաստանի նախահայ բնակիչների՝ Ուրարտացիների ասորեստանցոց դէմ մղած պատերազմների յիշատակը, որ յետոյ հայերը ժա-

առնուել են Ուրարդացիներից։ Յաճախ մի ազգ, բռնելով մի ուրիշ ազգի երկիր, սեփականում է և սորա զրոյցներն ու աւանդութիւնները, հարկաւ փոփոխութիւններով։ Միւս կողմից այդ առասպելը, քանի որ իւր նմանները շատ ազգերի մէջ կան, կարող է նաև ուրիշ ազգերից մի փոխառութիւն լինել, որ յետոյ տեղափոխուած է Վանայ լճի շուրջը և կապուած Բէլ և Հայկի անունների հետ։ Ուրիշ խօսքով, այդ առասպելը կարող է պատկանել այսպէս կոչուած թափառական զրոյցների (Wandersagen) տեսակին, որոնք անցնում են մի անձից միւսին, մի տեղից միւսին, մի գըրուածքից միւսին. զանազան ժամանակներում կրկին պատմւում են իրենց գլխաւոր բովանդակութեամբ, որոշ չափով տեղէ տեղ, ժամանակէ ժամանակ թափառելով շրջում են։ Բնականաբար այդպիսի պատմուածքները կրկին ու կրկին փոխանցման ընթացքում բաւական փոփոխւում են, բայց գլխաւոր մոտիւները և հիմնական գծերը նոյն են մնում։[1]

Երբեմն նոյն իսկ միթոսը (Mythus) թափառական զրոյցի բնաւորութիւն է ստանում և կամ նոյն առասպելը, միթոսը մի տեղ

1. E. Bernheim. Lehrbuch der Histor. Methode. եր. 264 և հն.։

ներկայանում է իբրև բնիկ առասպել, մի ուրիշ տեղ իբրև փոխառութիւն։ Այդպիսի մի թափառական առասպելի, միթոսի գեղեցիկ օրինակ է Զուիցերիայի ազատութեան գործի մէջ մեծ դեր խաղացող Տէլի զրոյցը։ Տէլը որսորդ է և քաջաձիգ աղեղնաւոր, ինչպէս մեր Հայկը. նա էլ Շուէյցարիա մտնող բռնաւորին սպանում է իւր նետով և ազատում իւր երկիրը։ Նա նոյնպէս դարերից ի վեր երգով, խօսքով ու պատկերով փառաբանում է. նորա անունով կան մատուռ և սարահարթ (Tellplatte։) Բայց չնայելով այս ամենին՝ այժմեան հետազօտութիւնը ցոյց է տալիս, որ այդ ազգային հերոս Տէլի զրոյցը Զուիցերիայում բնիկ չէ, այլ ամենայն հաւանականութեամբ Դանիացի քաջն Տոկոյի զրոյցն է, որ նոյնութեամբ անցել է Շուէյցարիա, և Տէլն այստեղ ազգային հերոս է դարձել։ Նոյն զրոյցը պատմւում է և ուրիշ ազգերի մէջ, և հիմնապէս մի հնդեւրոպական հին զրոյց է, որ առասպելաբանական, միթոլոգիական, հիմունք ունի և նոյնանում է առասպելական հսկաների որդի Էգիլի և իւր երկու եղբայրների զրոյցի հետ։ «Իսկ այդ երեք հսկաները հաւասար են դասւում հնդկական Ինդրա աստուծու, որ իւր նետերով և կայծակներով խորտակում է ամպրոպի ու գիշերուայ դևերի (Dämon) ամպեղէն

քուրգը՝ երեք գլխաւոր մարտակիցներին։ Սկանդինաւական առասպելաբանութեան մէջ Յոդրային համապատասխան է Հսկայ Օդհին աստուածը՝ որ իւր հնագոյն կերպարանքով նոյնպէս նետ աղեղ է բանեցնում և կռւում է ձմեռուայ ու խաւարի հսկայ բռնակալնե-րի դէմ։ Այդ Օդհինը՝ աստուածների և հա-ւանօրէն մարդկանց հայր՝ ներկայանում է ոչ միայն իբրև զօրավար՝ որ մի զօրքի գլուխ անցած կռւում է մի ուրիշ թշնամի զօրքի դէմ, այլ և իբրև կատաղի որսորդ (Wilder Iäger)՝ որի զերեզմանն անգամ շատ տեղ ցոյց են տալիս Գերմանիայում։[1]

Այսպէս Տէլի զրոյցը բնութեան մի առասպել է՝ որ իւր հիմքն ունի այն աշխարհայեցողու-թեան մէջ՝ որ նախնական մարդիկ ունէին բնութեան երևոյթների վրայ։ «Դա լուսոյ կռիւն է ընդդէմ գիշերուայ և ձմեռուայ՝ որը մանուկ ազգերն ըմբռնել են իբրև մի աստուածային աղեղնաւորի կռիւ։ Ու այնու-հետև բանաստեղծել շարունակելով և մարդ-կային կերպարանք տալով՝ դարձրել են այդ կռիւը քաջաձիգ աղեղնաւորի կռիւ իւր բռնակալ տիրոջ դէմ՝ որին և աղեղնաւորը

1. E. H. Meyer, Germanische Mythologie. եր. 244։

տպանում է։ Ուրիշ խօսքով, առասպելը ա-ռասպելականից իջել պատմական է դարձել։

Մի տեղ այդ առասպելը բնիկ է, ամե-նահին ժամանակներից ի վեր գոյութիւն ու-նի, մի ուրիշ տեղ, ինչպէս Զուիցերիայում՝ հաւանօրէն, փոխառութիւն է։ Մի տեղ պա-հել է իւր նախնական առասպելական, միթո-լոգիական բնաւորութիւնը, մի ուրիշ տեղ, ինչպէս Զուիցերիայում, պատմական դառնա-լով՝ աստուածների առասպելը կապուել է ազգի ազատութեան կռուի հետ և փոխուել դարձել է Տէլլի հայրենասիրական գործը։

Արդ, թեթև բաղդատութիւնից անգամ երևում է, որ մեր Հայքի առասպելը միևնոյն Տէլլի, կամ Օգհենի առասպելն է։ Դա միև-նոյն պրոտոտիպի, քաղուածք աղեղնաւորի կռիւն է բռնակալի դէմ։ Մեր առասպելի մէջ ևս հերոսը կատարում է քաջ նետաձգութիւնը. նետով թշնամուն սպանելը և իւր երկիրն օ-տար բռնաւորից ազատելը։

Այս համեմատութիւնը միայն բաւա-կան է մեզ ցոյց տալու, որ մեր Հայքի զրոյցի հիմունքը,— լինի. այդ զրոյցը մի փո-խառութիւն, թէ Հայոց մէջ նախաժամանա-կից ի վեր գոյութիւն ունեցող մի առասպել,— պատմական չէ, այլ առասպելաբանական, ծա-գած ընդհանուր առասպելաբանական աշխար-

Հայեցողութիւնից: Ենթադրվում միայն այդ առասպելը, Հայերի կամ թէ Նախահայերի՝ իրենց հարաւային դրացիների յատկապէս ասորեստանցոց, գուցէ և Բաբելացոց հետ ունեցած յարաբերութեան պատճառով, կրել է պատմական ազդեցութիւն: Հին Թշնամի դևի, դեմոնի տեղ անցել է Բէլը, որ Բաբելոնացոց, քաղդէացոց և ասորիների արեգական աստուածն էր, երկինքի և լուսոյ տէր, աշխարհի և մարդկանց արարիչ, որ աստղերին իրենց ճանապարհը ցոյց է տուել: Բէլ կոչումը, որ նշանակում է տէր, տրւում է և ուրիշ աստուածների և աստղերի, ինչպէս և թագաւորների: Այսպէս և հնոց պատմութեամբ Ասորեստանի թագաւորներից մէկը կոչուել է Բէլ, որ ազատել է Բաբելոնն արաբների լծից, և որի որդին է համարւում Նինոս: Բայց Բէլն սկզբնապէս արեգակնային աստուածութիւն է: Եւ եթէ ի նկատի ունենանք, որ մեր հսկայ Հայկն ևս, մի համաստեղութեան կոչում է, պարզ կլինի, որ հին առասպելը իւր այս կերպարանքի տակ դեռ ևս պահում է իւր առասպելական բնաւորութիւնը, որով արեգական կամ աստղերի աստուած Բէլի դէմ կռուում է մի աստղային դիւցազն Հայկ[1]:

1. Պէօֆ և Աղասեղ, որ Հայկ համաստեղութիւնը ո-

Յետագայում արդէն, եւհեմերաբար մտածուելով, Բէլը մեր առասպելի մէջ դարձել է Թագաւոր Բաբելոնում (հաւանօրէն ս. Գրքի ազդեցութեան տակ) և Հայկը՝ հայ ազգի նախահայր, և նորա արարքները տեղափոխուած են Վանայ լճի շուրջը։ Իսկ թէ արդեօք Հայկը ժողովրդի գիտակցութեան մէջ է դարձած Հայոց նախահայր, թէ՞ մի անհատի ստուգաբանութիւն է այդ՝ Հայ և Հայկ բառերի նմանութիւնից, և թէ՞ արդեօք Բէլ անունը Հայոց առասպելի մէջ մտել է Հայերի՝ Ասորեստանցոց ու Բաբելացոց հետ ունեցած յարաբերութեան յիշողութիւնից, թէ՞ դա մի փոխառութիւն է միայն՝ Ուրարտացիներից կամ ուրիշներից, — այդ դժուար է որոշել այժմեան միջոցներով։ Յամենայն դէպս, այդ առասպելի գրուելուց ի վեր առասպելական հսկայ ու որսորդ Հայկը փառաւորւում է իբրև ազգային հերոս և հայ ազգի նախահայր։

րոշեալ յօդով է գործածւում եւ սեռականն ունենում է Հայկին. իսկ Հայկ, իբրեւ դիւցազն, թէ Խորենացու եւ թէ Անանունի մէջ գործածուած է անյօդ եւ յօդով, եւ հոլովուած է թէ Հայկայ եւ թէ Հայկին ձեւով:

Զ.

ԱՆԳԵՂ ՏՈՒՐՔԻ ԱՌԱՍՊԵԼԸ.

Անունը։—Ո՞րն է այդ հսկայի անունը, Տո՞ւրք թէ Տորք։ Մայր Աթոռի գրատան տասնութ ձեռագիրները (որոնցից մէկը վերջերս հանդ. Սարգիս եպիսկոպոսից ժառանգութիւն է ստացած) աչքի առաջ ունենալով՝ կարծում ենք, որ Տուրք պիտի լինի։

Անշուշտ, Խորենացու ձեռագիրները դեռ չեն համեմատուած, և մենք դեռ չենք կարող բոլոր ձեռագիրների ճիշտ և վերջնական դասակարգութիւնն անել։ Բայց Խորենացու ձեռագիրներով պարապողներին արդէն յայտնի է, որ Մայր Աթոռի ձեռագիրները երկու գլխաւոր տեսակի են բաժանւում, որ մենք անուանում ենք առաջինը՝ Անտիպի (Ա.) տեսակ, իսկ երկրորդը՝ Տպագրի (Տ)։ Որովհետև առաջին տեսակից տպագրութիւն չէ եղել, այլ միայն երկրորդ տեսակից։

Թէ Տ. բոլոր 12 *ձեռագիրները մի ընդհանուր ծագում ունին՝ շատ գեղեցիկ կերպով երևում է, ի միջի այլոց, այն բանից, որ բոլորն էլ Տուրքի հատուածի մէջ ունին տառասխալով «ղեգութիւն»* (№ 1666 *ղեգևու-*

թիւն, իսկ Սարգիս եպիսկոպոսինը դէզութիւն) բառը, մինչդեռ Ա. ձեռագիրներին ունին ուղիղ՝ զեղծութիւն):[1] Այս բաժանումը, թէպէտ և մի տառասխալի վրայ հիմնուած, հաստատ կարելի է համարել: Սակայն, անշուշտ, մեր հիմունքը միայն այս տառասխալը չէ:

Արդ, Տուրք ձևն ունին բոլոր Ա. ձեռագիրները (№ № 616, 1665, 1669, 1671, 1672, 1686), *և Տ. ձեռագիրներից երեքը* (№ № 248, 1663, 1668): *Ուրեմն* 18-*ից կէսը՝* 9(6+3) *ունին Տուրք:*

Այս հանգամանքը, որ Տ. ձեռագիրներից էլ երեքը Տուրք ունին, ստիպում է մեզ Տուրք ընթերցուածն ընդունել: Որովհետև այդ ոչ պատահականութիւն կարող ենք համարել և ոչ սրբագրութիւն մի Ա. ձեռագրի վրայ: Սրբագրութիւն չենք կարող համարել, քանի որ Տուրքի հատուածի մէջ հենց երկու տեսակի ձեռագիրները շատ մեծ տարբերութիւններ ունին իրարուց, և եթէ Տ. տեսակի այս երեք

---

1. Վենետիկի տպագրութիւնն ունի զեղծութիւն, բայց ծանօթութեան մէջ յայտնած է անորոշ կերպով, թէ երեք օրինակ ունին դեզութիւն: Շատ հետաքրքիր է իմանալ թէ արդեօք տպագրի տեսակին պատկանող ձեռագրներից մէկն ու մէկը զեղծութիւն ունի, թէ տպագրողները Ա. ձեռագրի վրայ ուղղած են դեզութիւն բառը եւ շինած զեղծութիւն:

Ձեռագիրները սրբագրուած լինէին Ա. ձեռագրի վրայ, անհաւանական է կարծել, որ Տուրք անուան մի — տառը միայն սրբագրուէր, իսկ մնացած աչքի ընկնող տարբերութիւններն անփոփոխ թողնուէին։

Թէեւ համեմատութիւնը միայն ցոյց կըտայ մեզ այդ։ Մենք Ա. խմբի տարբերութիւնները միայն կարտագրենք.

Ա. ՁԵՌԱԳԻՐՆԵՐ.	ՏՊԱԳԻՐ (Տփխիս, 1881).
Բարձր կոպսասաւաղ անձն	Բարձր եւ կոպսաւանձն-
Ի Հայկայ [1]	Ի Հայկակայ
Տուրք	Տորք
Գոչէին անգեղեայ	Զայնէին Անգեղեայ
Կամիս եւ սեւմ վասն [2]	Կամիս սեւմ եւ ես յաղագս
Որպէս եւ պարսիկք վա-	Որպէս պարսիկք վասն
ռըն Բռնաւորմայ Սաձկի [3]	Բռնաւորմայ Սագձկի
Փղոյ ուժ ունէր անձն [4]	Փղոց ոյժ անձն ունէր
Կարի անձնմանացոյնս բուեն	Բանզի կարի իմն անյարմար
եւ Նմա երգ բանից վասն	բուէին Նմա երգ բանիցն

---

1. №№ 1665, 1671 Հայկա. № 616 անպիտանութեն (վերջի կ տառը մնացած).

2. № 616 կամիս եւս սեւմ վասն Նորա։

3. № 616 Որըստոմայ, № 1665 Պարսիկք, Որստոմայ։

4, № 1665. ՃԻ փեղոյ №№ 1669, 1686, 1672, ուժեղ անեն. № 1671 ուժեղ, բայց գլխին ունի վանքըն աւելացրած է։

ուժեղութեան և սրտեայ չինեղոյ. որք ոչ Սամսոնի և Երակլեայ և ոչ Սաճկին նմանենն այն զրոյցք: [1]	վասն ուժեղութեանն և սրրտեայ չինեղոյն, որում ոչ Սամսոնի և ոչ Երակլեայ և ոչ Սագճկին յարմարեն այս զրոյցքս:
Ուր ոչ գեղութիւն ձեղքուլ [2]	Ուր ոչ գոյր գեղութիւն ձեղքել
Եղնգամբքն . . . Եղնգամբք [3]	Ըղընգամբք . . . ըղընգամբք իւրովք
Ցեզեր ծովուն մեծի Պոնտոսի. [4]	Ցեզերս ծովուն Պոնդոսի
Թշնամեացն	Թշնամեաց
Ի խաղալ . . . իբր ապարէսս ուրուցանն [5]	Ի խաղալն . . . իբրեւ ասպարէզս ուր
Ժամանեալ [6]	Ժամանեաց
Բոլորաձեւս	Բլրաձեւս

---

1. № 1686 Սամփսոնի, № 1665 սրտեա, Երեկլեա, Տաճկեա. զրուցք. № 1669 երգք. № 1671 նման այն,

2. № 1665 ճեղքել.

3. № 661 եղենգամբքն, եղենգամքն. № 1671 եղանգամբքն, եղենգամքն. № 1672 եղենգամքն (լուսանցքում ուղղած՝ եղանգամբքն), եղենգամբքն.

4. № 616 Եւ այլ այսպիսիս ... յեզր. № 1671 Պոնդոսի, № 1672 մեծի ծովուն Պոնտոսի.

5. № 1665 ութուտասան. № 616 ասպարէզ.

6. № 616 ժամանել. № 1665 զկնի նոցա՝ ի պատառման(է), վերջի տառը բաց թողած.

Ո . . . առասպելեաց [1]	ՈՑ . . . առասպելաց
Այսպիսեաց արժանաւոր [2]	Այսպիսեաց զրուցաց արժանի

Արդ, №№ 248, 1663, 1668 պատկանում են Տպագրի տեսակին, միայն փոքրիկ տարբերութիւններով, որոնք են.

№№ 248. 1663, 1668 ՏՊԱԳԻՐ (Տփխիս, 1881)

Տուրք	Տորք
* ժահադիմութեան (և բաց թողած)	Ժահադիմութեանն
* Անգեղայ (և բացթողած)	Անգեղեայ
* յերեսաց (և բաց թողած)	Յերեսացն
* փղաց	Փղոց
ուժեղութեան (և բաց թողած)	Ուժեղութեանն
* յարմարին	յարմարեն
զրոյցք (ս բաց թողած)	զրոյցքս
* դեղութիւն	գեղութիւն
(եւ բաց թողած)	եւ ճեղքել
ասպարէսս	ասպարէզս
* առնուլ	առնու
* ալեաց (և բաց թողած)	ալեացն

Բացի այդ՝ առանձին տարբերութիւններ ունին.

---

1. № 1672 այլ և առասպելաց առասպելս. № 616 առասպելս այլ առասպել, № 1665 առասպելաց. № 1671 և առասպելեաց այլ առասպել.
2. № 1665 այսպիսեաց զրուցաց.

№ 248 ՏՓԽՄ. 1881.

* յարևմտից	արևմտից
* յորում	որում
* Երակ՛զ՛եայ	Երակլեայ
եղընգամբք	ըղընգամբք
եղընգամբք * իւրով (ի բաց թողած)	ըղընգամբք իւրովք

№ 1663

*Երակղ՛եայ	Երակլեայ
* Նաւ(ուց՝ աւելացրած ուրիշի ձեռով).	Նաւաց
եղընգամբ, եղընգամբք	ըղընգամբք, եղընգամբք

№ 1668

Սամփսոնի	Սամսոնի
եղընգամբք, եղընգամբք	ըղընգամբք, ըղընգամբք
* Նաւուց	Նաւաց

Այդ տարբերութիւններից աստղանիշները, ինչպէս ընթերցողը կըտեսնէ, չեն կարող Ա. ձեռագիրներից առաջացած լինել, քանի որ չկան անոր մէջ։ Դոքա մեծ մասամբ բաց թողած տառեր են, ինչպէս են նաև՝ ուժեղութեան, զոյգք բառերի վերջի Ն և Ս, որ և Տ. տեսակի ուրիշ ձեռագիրների մէջ նոյնպէս կան բաց թողած (ինչպէս՝ ուժեղութեան № 1666 և Սարգիս եպիսկոպոսի)։ Իսկ Սամփսոնի ձեւը

միայն երկու անգամ, մի Ա. և մի Տ. ձեռագրի մէջ է պատահում, որ և պատահականութիւն է անշուշտ՝ արտասանութեան ազդեցութեան տակ առաջացած։ Արտասանութիւնից է առաջացած անշուշտ և եղնգամ(բ)ք բառի գրութեան խառնաշփոթութիւնը. բայց և եղընկամք, եղնգամք (№№ 1666, 1662, 615) գտնում ենք նոյնպէս Տ. տեսակի մէջ, ուր և ըղընկամք, ըղընգամք էին։

Այսպէս Տ. տեսակին պատկանող երեք ձեռագիրների սկզբնագիրը բնաւ կարող չէ Տուրքի հատուածի մէջ սրբագրուած լինել Ա. տեսակի ձեռագրի վրայ, որովհետև չենք կարող ընդունել, որ սրբագրողն այնքան տարբերութիւններից միայն Տուրք բառը սրբագրէր, իսկ մնացածներն անփոփոխ թողնէր։ Պատահականութիւն էլ չենք կարող համարել այդ, որ բառի մէջ մի տառ. աւելանար և յատկապէս — տառը և կազմէր այդ անուան այն ձևը, որ կայ Ա. ձեռագիրների մէջ։ Մանաւանդ, որքան տառեր բաց թողնելը սովորական է, այնքան հազուադէպ տառ աւելացնելը։

Տուրք ձևի ծագումն այդ երեք ձեռագրի մէջ, ուրեմն, ուրիշ տեղ պէտք է որոնել։

Այդ ձևը գալիս է անշուշտ Տ. տեսակի այն սկզբնագրից, որի մէջ թէպէտ և գեղութիւն տառադարձը մնացած էր, բայց դեռ Տուրք

ունէր: Արտագրողի մէկն՝ ապա այդ և տառը բաց է թողել, որով կազմուել է Տորք ձեր-, մինչդեռ Տուրք ձեր Տ. տեսակի մի ուրիշ օրինակի մէջ մնացել է անփոփոխ: Եւ այսպէս Տպագրի կամ «դեղութիւն» տեսակի ձեռագիրները բաժանուել են երկու տեսակի, հետեւեալ պատկերով.

X (Տուրք՝ գեղութիւն)

X1		X2 (Տուրք՝ դեղութիւն)
X		X3 Տ. ձեռագիրներ
Ա. ձեռագիրներ (Տուրք, գեղութիւն)	№№ 248,1663, 1668 (Տուրք, գեղութիւն)	X4
		Տ. Բուն Խումբ (Տորք գեղութիւն):

Անշուշտ այս բաժանումների մէջ ուրիշ միջին աստիճաններ էլ պէտք է հասկացուին, ինչպէս և Ա. և Տ. տեսակների ստորաբաժանումներ:

Թէ երբ է Տուրք ձեր Տորք ձևի փոխուել՝ չենք կարող ասել. բայց անուշադիր պիտի չըթողնել, որ Լամբրոնացու օրինակի մէջ ևս Տուրք է, այլ և Ասողկի: Ուրեմն աւելի հին օրինակների մէջ ևս Տուրք է:

Ցօգուտ Տուրք ձևի է վկայում և այն հանգամանքը, որ Հայոց մէջ կայ Տուրք անուն-

օրինակ, յիշւում է Բասենոյ եպիսկոպոս Տուրք[1]։ Նոյն իսկ Խորենացու պատմութեան մէջ (Բ. խէ) կայ Տուր անունը, որից Տրունիք։ Այդ երկու անունը, Տուր և Տուրք, նոյնն են համարում։ Դա մի և նոյն տուր, տուրք հասարակ անունն է՝ շնորհ(ք), պարգև(ք) իմաստով (տուրք պարգևաց, տուրք և պարգևք, տուր և շնորհ), որ իբրև յատուկ անուն է առնուած, ինչպէս անոր համանիշը նոյնպէս՝ Պարգև և Շնորհք իբրև յատուկ անուն գործածուած գտնում ենք։[2]

Գ. Խալաթեանը կասկածի է ենթարկում Տուրք անուան հայերէն լինելը։ Որովհետև մտադրուած է ցոյց տալու Տուրքի առասպելի շինծու լինելը, ուստի և «հակամէտ» է ենթադրելու, թէ Խորենացին Տորք անունը վերցրել է Եւսեբիոսի Քրոնիկոնի մի ըմբշի անունից, որ յունարէնում Մոսքոս է, իսկ հայ ձեռագիրների մէջ, հաւանօրէն, աղճատմամբ Տորքոս է դարձել։ Բայց այդ ենթադրութիւնը պ. Խալաթեանը ոչ մի բանի վրայ չէ հիմնում։ Նախ քան այդ, նա մեզ պէտք է ասէր թէ Խորենացին առասպել «սարքելիս»

---

[1] Халат. Арм. Эпосъ, եր 328. բայց չէ յիշուած աղբիւրը, որից վերցուած է։

2. Խորենացի Գ. ծ. Պարգեւ, Պարգեւայ Ամատունւոյ։

ինչո՞ւ անպատճառ Ծուփրիոսից մի անուն պիտի վերցներ և Հայացնելու համար ու վերջաւորութիւնը դուրս ձգէր։ Մի՞թէ Հայ անուններ պակասում էին նորան, և կամ ինքը կարող չէ՞ր որևէ արմատից մի անուն շինել։ Ասենք թէ Խորենացին անուն չէր գտնում և անպատճառ Ծուփրիոսից էր կամենում վերցնել, բայց ապացուցնե՞լ է պ. Խալաթեանը, որ Խորենացու ձեռի տակ եղած Ծուփրիոսի օրինակի մէջ Մոսքոսն արդէն Տորքոս է դարձած եղել։ Ասենք թէ այդ էլ եղել էր։ Բայց այն ժամանակ ապացուցնե՞լ է արդեօք պ. Խալաթեանը թէ Խորենացու բնագրի մէջ Տորք է եղել և ոչ Տուրք։ Բայց այս ապացուցանելու մասին նա չէր էլ մտածի, քանի որ նորան միայն Լամբրոնացու օրինակն է յայտնի եղել Տուրք ձևով, մեկ էլ Անողկինը։

Անգեղ տուն եւ Անգեղեայ։—Ո՞րն է բուն առասպելը։ Խորենացու մէջ ոչ մի ակնարկութիւն չկայ թէ նա ժողովրդական երգից կամ առասպելից առած լինի Անգեղ տան նախարարութեան [1] անուան ծագումը

---

1. Գ. Ա. Գարագաշեան, Քննական պատմ. Հայոց Ա. եր. 251, Խորենացու քննադատութեան մէջ գրում է. «Անգեղ տուն ոչ թէ գեղի կամ նախարարութեան անուն էր, այլ Բարձր Հայք կոչուած նահանգին կամ միոյ ի գաւառաց նորա։ Այսպէս կոչեցին զԱնգեղ տուն յաճախ յի-

Անգեղ Տուրքից։ Նա այդ վերցնում է գրաւոր աղբիւրից. «Բայց զԱնգեղ տունն սաէ նոյն պատմագիր [Մար Աբաս] ի Պասքամայ ուռեմնէ ի Հայկական Թոռնէ լինել» (Ա. ԻԴ.)։ Իսկ ապա (Բ. Ը.) Տուրքի մասին խօսելիս կրկնում է նոյնը թէ Տուրքն էր «ի զաւակէ Պասքամայ, ի Հայկական Թոռնէ...., որ վասն առաւել ժահագիժութեանն ձայնէին անգեղեայ, ...հաստատէ կուսակալ արեւմտից. և յերեւացն անպիտանութենէ կոչէ զանուանազգին Անգեղ տուն»։

Միւս կողմից ոչ մի ակնարկութիւն չունինք նոյնպէս և այն մասին թէ պատմագիրը երգից վերցրած լինի Տուրքի արտաքին տգեղութեան նկարագիրը, ինչպէս և այդ պատճառով հսկայի Անգեղեայ կոչումը։ Շատ հաւանական է, որ իրեն Խորենացու, կամ իւր գրաւոր աղբիւրի, շինածը լինի այդ։ Պէտքէ ի նկատի ունենալ, որ մեր պատմա-

---

շուած առ Բիւզանդայ եւ Ագաթանգեղոսի»: Դժբախտաբար կարծիք յայտնողը նեղութիւն չէ կրում Ագաթանգեղոս նայելու, թէ չէ այնտեղ կըգտնէր հայոց «գլխաւոր նախարարների», «կուսակալների» մէջ նոյն իսկ առաջինը «իշխանն Անգեղ տան» (եր. 461), «զմեծ իշխանն Անգեղ տան» (եր. 502), իսկ «մեծամեծներում իշխանն Սիւնեաց աշխարհին», որից պարզ երեւում է որ, ինչպէս Սիւնիք, այնպէս եւ Անգեղ տուն, միանգամայն երկիր եւ ցեղի անուն է։

գիրը սիրով կանգ է առնում միւս նախարարների անունների բացատրութեան վրայ և այդ բացատրութիւնները, ինչպէս երևում է, ինքն է տալիս. «Եւ զարծրունիսդ գիտեմ ոչ արծրունիս, այլ արծիւ ունիս, որք արծուիս առաջի նորա կրէին»: «Գիտեմ զգնունիսդ գինի ունիս, որ առաջի թագաւորին պատրաստէր զըմպելիսն»: «Ասեմ և զսպանդունիսդ ի վերայ զենարանաց, և զհաւենունիսդ՝ բազէակիրս... Եւ եթէ առ ցոփս ոչ ունիցիս, զձիւնականսդ՝ ամարայնոցաց պահակս և ձիւնակիրս» (Բ. է): «Աշխարհն յանուն քաղցրութեան բարուց նորա կոչեցան Աղուանք, զի աղու ձայնէին զնա» (Բ. ը):

Եթէ այս բացատրութիւնների կարգին է պատկանում և Անգեղ բառի մեկնութիւնը՝ «որ վասն առաւել ժահաղիմութեանն ձայնէին անգեղեայ... և յերեսացն անպիտանութենէ կոչէ զանուն ազգին Անգեղ տուն», այն ժամանակ անգեղեայ բառը նոյն իսկ կարող է մեր պատմագրի, եթէ ոչ իւր աղբիւրի, շինածը լինել:

Այսպէս ուրեմն իբրև Անգեղ Տուրքի առասպել մնում են միայն այն երկու համառօտ պատմուածքները թէ Տուրքը քարեր է պատառում և թէ նա նաւերի ետևից քարեր է ձգում: Պատմագիրն այս պա-

մուածքները բերում է իբրև երգ եւ առասպել։

Առասպելը։—Չենք կարող ասել թէ Անգեղ Տուրքի առասպելի այս երկու հատուածը Խորենացու սարքածն է և թէ նա ստում է, ներկայացնելով այդ իբրև երգ։ Սուտ խօսողը մի կարիք պիտի ունենայ։ Իսկ մեր պատմագիրը Տուրքի առասպելը նոյն իսկ իբրև վկայութիւն չէ բերում Մար Աբասի պատմութեան համար։ Եւ նա կարիք էլ չունէր Տուրքի ուժեղութիւնն ապացուցանելու, ինչպէս և բնաւ կարիք չէ զգում այդ երկու (Բ. Է. Ը.) գլուխների մէջ յիշած այլ բազմաթիւ նախարարութիւնների նախահայրերի այս կամ այն յատկութիւնը ժողովրդական երգով կամ. առասպելով հաստատելու։ Խորենացու մտածողութեան եղանակը շատ պարզ է։ Սահակ Բագրատունին, ինչպէս առաջին գրքի յաւելուածից երևում է, առանձին «կամք ու փափաք», «տարփանք» է ունեցել հայոց պատմութեան մէջ կարդալու պարսից առասպելներից, որ պատմագիրը, ինչպէս գիտենք, «սուտ, փծուն, անյարմար բանք» է անուանում։ Արդ, երբ նա մի քանի գլուխ յետոյ գրաւոր աղբիւրից առնելով խօսում է Անգեղ տան ծագման մասին, աւելացնում է ակնարկելով Սահակ Բագրատունու այս կամք

ու փառաւորին. որպէս եթէ կամիս, ասեմ և ես յաղագս նորա անյաղջ և փցուն, որպէս պարսիկք վասն Ռոստոմայ Սագձկի Հարիւր և քսան փղոց ույժ ասեն ունել։ Քանզի կարի ինձ անյարմար թուէին նմա երգ բանիցն[1] վասն ուժեղութեանն և արտաքոյ լինելոյն, որում ոչ Սամսոնի և ոչ Երակլեայ և ոչ Սագձկին յարմարեն այս զրոյցքս»։ Եւ Խորենացին այնքան արհամարհում է այդ առասպելը, որ չէ բաւականանում «սուտ, փծուն, անյաջ, անյարմար» բառերով, ուստի և ետեւից աւելացնում է. «Ո՛հ, կարի է առասպելս, այլ և առասպելաց առասպել»։ Եւ մի բոպէ նոյն իսկ կարծում է թէ այդ առասպելի չափազանցութիւնն այն պատճառն է, որ անգամ Սահակ Բագրատունին,—որ այդպիսի առասպելներ սիրում էր, և որին մի հաճոյք պատճառելու համար միայն բերել էր այդ առասպելը,—կարող է չհաւատալ. «բայց քեզ զի՞ է. քանզի էր արդարև սաստիկ հզօր, և այսպիսեաց զրուցաց արժանի»։

Կարծում ենք, մարդիկ և աւելի ևս Խորենացու նման մէկը, այնքան անմիտ չեն, որ ընդհանրապէս փծուն առասպելներն ար-

---

1. Բոլորովին աւելորդ է վերջի ն յօդը, որ չկայ Ս. [illegible] ձեռագրերի մէջ.

համարհելով հանդերձ՝ առանց կարիքի մի փծուն առասպել սարքեն իրենցից և նոյն իսկ սարքելիս այդպիսի հսկայական կերպով ծաղրեն իրենց սարքած բանը։

Գ. Խալաթեանի (եր. 326 հտն.) առարկութիւններն այս առասպելի ժողովրդական լինելու մասին նշանակութիւն չունին բառի բուն իմաստով։ Նա իւր սովորական ձևով Տուրքի և նորա առասպելի ծագման ժամանակագրութիւնն է քննում, որի ինչ արժէք ունենալը գիտենք, և ապա գրում է. Տուրքի արարքներից «առաջինը, իմ կարծիքով, բոլորովին անհեթեթ է», որովհետև «ըղընգամբք արծուիս և այլս այսպիսիս գրելը ուձաքար վէմերի վրայ» ենթադրում է հսկայի մէջ որոշ աստիճանի կրթութիւն ու զարգացում (կուլտուրա), գեղարուեստների ծանօթութիւն, որ բնաւ յարմար չէ գալի Տորքի նման հրեշաւոր ցուցանքին» (чудовищный уродъ):—Անշուշտ, պ. Խալաթեանի կարծիքով, մի մարդ, որ «խոժոռադէմ, բարձր, կոպտատարազ, տափաքիթ, խորակն, դժնահայեաց» լինի, «հրեշաւոր ցուցանք» է։ Ճաշակի դէմ վիճելիք չունինք։ Բայց այդպիսի մարդուն մենք, Խորենացու հետ, միայն «ժահադէմ», «յերեսացն անպիտան» կամ տգեղ կանուանէինք։ Սակայն և այնպէս, ենթադրենք մի րոպէ, որ այդ

մարդը «Հրեշաւոր ցուցանք» է։ Բայց ո՞վ ասաց, որ երգի մէջ եւս այդ Տուրքն իսկև «Հրեշաւոր ցուցանք» է ներկայանում։ Մի՞թէ ինքը պ. Խալաթեանը չէ, որ մի քանի տող վերևում գրել է. «Անգեղի մեծ ուժին Խորենացին իրենից աւելացրել է եւ անասելի հրեշաւորութիւն (уродство), Անգեղ անունը ագեղ բառով բացատրելու նպատակով»։ Բայց ենթադրենք մի րոպէ և այն, որ երգի մէջ եւս Տուրքը ճիշտ այնպէս է նկարագրուած, ինչպէս Խորենացին տալիս է մեզ, ախտահագեղ, բարձր, կոպտատաշ, տափակքիթ, խորակն և գժնահայեաց, մի՞թէ այդպիսի արտաքին ունեցող մի մարդ, որի նմանները կայ, ու-տեղ և որքան ուզէք՝ կըգտնէք, անպայման անտանելի պիտի լինի այն աստիճանի, որ գաղափար չունենայ արժիւներ և նմաններ քանդակելու մասին։ Մարդ ակամայ յիշում է թէ ինչպէս հին յոյները զարմանում էին, որ այն ագեղ Սոկրատի մէջ բնակում էր ոչ միայն մեծ փիլիսոփայի, այլ և քանդակագործի ոգի։

Անշուշտ այսքանով չէ սահմանափակւում պ. Խալաթեանի իր «Հետազօտութիւնը»։ Երգի երկրորդ հատուածի մէջ Տուրքը «սարերական կոպիտ ոյժ է գործադրում» այսինքն թշնամիների նաւերի ետևից փէտեր է ձգում։ Ուրիշ խօսքով, Տուրքը մի վայրենի

ու անքան է դուրս գալիս։ Բայց չէ՞ որ այդ «հակառակն է» առասպելի առաջին մասին (въ противность первому), որի մէջ Տուրքը այնքա՜ն զարգացած մեծ գեղարուեստագէտ, քանդակագործ է, որ վէմերի վրայ կենդանիներով արծիւների պատկեր է քաշում։ Ուրիշ խօսքով՝ նոյնն է անում, ինչ որ նախապատմական ժամանակի մարդիկ էլ արել են, իրենց քանդակած քարայրերի պատերի վրայ թռչունների պատկեր հանելով։ Եթէ պ. Խալաթեանն առաջուց միտքը դրած չլինէր հերքելու ամէն ինչ, որ Խորենացու մէջ բերած է իբրև ժողովրդական աւանդութիւն, նա կտեսնէր՝ այստեղ ոչ մի հակառակութիւն չկայ։ Այդ ընդհանրապէս, Տուրքը երկու դէպքում էլ պահում է իւր բնաւորութիւնը.— մի միթխարի քարակոփ, որ կարողանում է սրուած հարկանել զօրձաքար վիմաց, ուր ոչ գոյր գեղութիւն, և ճեղքել լոյս կամաց մեծ և փոքր, և քերել ընդհանրապէս և կազմել որպէս տախտակս նա անշուշտ և իւր թշնամիների եռանեց՝ այրոց սաստու վէմս բրաձեւս և ձգէ զինքը։ Ուրեմն ո՞րտեղ է հակառակութիւնը։

Բայց ենթադրենք մի րոպէ, որ հակառութիւն կայ։ Այն ժամանակ հարց է. արդեօք ժողովրդական առասպելի կամ երգի այս կամ այն հատուածների ու միջադէպերի

հանկարծութիւններով կարելի՞ է հերքել առասպելի կամ երգի գոյութիւնը։ Այդ կընշանակէր ոչ մի հասկացողութիւն չունենալ ժողովրդական բանահիւսութեան մասին, որի մէջ յաճախ միևնոյն անձնաւորութեանը կապւում են, որոշ շերտաւորումներով, զանազան պատմական շրջանների ու գաղափարների, զանազան բնաւորութեան գծեր։ Համեցէք օրինակներ մեր արդի կենդանի Սասնայ Ծռերից։

Ի՞նչպիսի հսկայ են մեր Դաւիթն ու Մհերը։ Ո՜րքան պինդ ու պողպատեայ է մանուկ Դաւթի մարմինը, որի «Ճոճ ըութ քիսաւ ի ջարղու քար՝ կրակ էլաւ մօտէն» [1], կամ «ըղղունգ առաւ քարին ու կրակ տուեց» [2]։ Մի՞թէ դա միևնոյն Տուրքի ձեռի ու եղունգի պնդութիւնը չէ՞։ Իսկ նորա ո՞յժը։ Այդ մանուկ Դաւիթը «ձեռ էթալ, դիւռ շեմքով սարքեարով թռաւ էկաւ». «ձեռ էթալ մէկ սպնդըրի (բարդի) ծառ կռեց զծէր իպի գետին», կամ «ձեռ եառու զհօղ դարձիւցից իրեք խարիր ձիաւոր փերից փահլեան սպանից»։ Նա երկաթի սոլեր հագած, բարդի ծառըն ուսին՝ «ինչ վուտ կը զարկէր գետին, գետին կըզնդէր»։ Նորա ձայնից փախչում են

1. Սրուանձտեան, Գրոց Բրոց, եր. 151.
2. Գարեգին ս. Յովսէփեան, Սասնայ ծռեր, եր. 26.

գայլեր, արջեր, վագրներ, առիւծներ, որոնց բոլորին ժողովում է աղայ Հսկան և բերում Սասուն։ Նա մի կոպալով դևեր է կոտորում, այն դևերը, որոնք ուռչում են «քանց Պող բլուր»։ և որոնց դիակներից նոյն իսկ բարախ ծառն արմատահան անող և իբրև զէնք գործածող Չէնով Օհանը փախչում է։—Ահա՛ ձեզ դեռ երեխայ Դաւիթը։ Բարձրութիւնն ու վիթխարութիւնն էք ուզում,—երբ նա իւր հօր Սանասարի հագուստը հագին Քուռկիկ Ջալալինի վրայ է նստում, նման է «սար որ էլիր ա սարի վրայ»։

Իսկ Մհերը, այդ դևերի ընկերը, որ երբ մահ է գալի, ոտները թաղւում են գետնի մէջ, և որի ձեռների տեղը մնում է, երբ քարին է զարնում,—մի՞թէ այդ Մհերը մեր Տուրքին ցեղակից չէ։ Նա գալիս է Ջզիրու քաղաք, ուր «կըլլինի որ խարիր քառսուն գետ իրարու կը խառնուրի, կըլլինի մէկ գետ», (Ջզիրու Շատ, Տիգրիս)։ «Էկաւ էնտեխ, մէկ մեծ ահագին քար էըի, կցից քեաղաքի քեամակ, զիտու մէջ. զետ էլաւ էրկու ճեռող, մէկ ճեռղ էն եանէն կիեայ, մէկ էս. էլ քեաղաք չի աւրի։ Բրջայ ըալաքն էլ վեար էն քեարէն չինից. իսկի աւիրել չկայ էն ըերղին»։ [1]

1. Սասմայ ծռեր. եր. 146.

Ահա Ցուլիքն ամբողջապէս, պարզա-մտայ մարմնով, վիթխարի հասակով և ուժով և սրտեկայ, որ մատով որձաքարից կրակ է հանում, ձեռներով քարերը փոշի է ձգում և վերցնում է կարծածից աւելի մեծ ժայռ։ Մի՞թէ այդ Դաւիթն ու Մհերը, այդ լեռնանման վիթխարիքը, որոնք նոյնպէս բնութեան բիրտ ուժերի հետ գործ ունեն, — այդ ուժերին իբրև զէնք գործադրում են և նոյն իսկ, ինչպէս Մհերը, բնութեան բիրտ ուժերի անձնաւորութիւն են, — մի՞թէ նրանք տանուտն են զոքա և «կուլտուրայի որոշ աստիճանի» և նոյն իսկ բարձր աստիճանի վրայ չեն կանգնած։ Ո՛րքան մտաւոր ու բարոյական մեծութիւն ասես, որ նոքա չունին։ Ձանձրալի չլինելու համար՝ յիշենք, որ նոքա կարդալ գիտեն, այն էլ տէրտէրի կամ վարդապետի մօտ են դաս առնում. Նամակ են գրում ստանում, բերդ ու վանք են կեղեցի են շինում։ Թաշկինակ գործել տալիս և ուզածը վրան նախշել տալիս. մինչև անգամ «զինուորները» բանեցնում էին.»

Լեռնանման կամ՝ ըստ Խորենացու, Հարիւր քան փղի ոյժ ունեցող Ռոստամի առաջ նոյնպէս ոչ միայն գետինը, այլ և քարը դիմանալ չէ կարողանում։

«Եթէ նա վեր ելլէր մի քարի վրայ ու կանգնէր,»

Ծանրութիւնից երկու ոտքը քարի մէջը կխրուէր։
«Հալեայ Ռոստամն», որ Հէնց ժայռին մեռ էր ձգում եւ
թռնում,
Որձաքարը անցած ոտքից պոկում կառքի օրերում,
Եւ աՀագին փորովուղը սարը ոտքից էր շարժում,
Ծանր, անմար խարը մաս էր եւ համարում իր թռում։ 2

Ի՞նչ է այս նկարագիրը, եթէ ոչ մեր Տուրքինը։ Բայց այդ նոյն Ռոստամն է, որ անքան անտառուն չէ եւ ներկայանում է, պարզից ժողովրդի ստեղծագործութեամբ, իբրեւ Պարսկաստանի ժայռերի վրայ Հին քանդակների տարալիչ։ Ո՞ւմ յայտնի չեն այդ քանդակները Նախշի Ռուստամ անուանով։ Եւ միթէ միւրիշ Հսկայ, տիտան Պրոմեթեւս չէ՞, որ մըտացընում է մարդկանց մէջ ուսում, գիտութիւն, արուեստ եւ ինչ որ պիտանի է «գեղեցիկ ու երջանիկ կեանքի Համար»։

Բայց մենք օրինակներն աւելորդ ենք բազմապատկում։ Եթէ այդ ամենը կարող է անել — եւ շատ բնականաբար — մի Ռոստամ, ինչո՞ւ մի ուրիշ Ռոստամ, միայն Անգեղ Տուրք անուանով, կարող չէ անել։

Տուրքի առասպելի երկրորդ մասի— թշնամիների նաւերի ետեւից քարեր ձգելու նմանութիւնը Հոմերոսի Ոդիսականի Կիկլոպ

2. Ճրղունի, Ռոստամ եւ Սոհրաբ, թարգմ. Գիւլզադեանի, եր. 113, 125.

Պոլիվկեմի տարբերին՝ արդէն վաղուց ցոյց է տուել Հմինը։ Բայց այդ «աչքի զարնող նմանութիւնը», որ Հմինը «պատահական» է համարել, պ. Խալաթեանը կարծում է՝ Խորենացին ինքն է «ուղղակի վերցրել որևէ յունական յայտնի ժողովածուից (ходячій сборникъ)։ Իսկ ապացո՞յցը — միայն նման լինելն է։ Մի երկու տասնեակ տարի առաջ գուցէ կարելի էր այդպէս ասել. բայց այժմ, երբ արդէն յայտնի է թէ ինչպէս ամբողջ ժողովրդական երգեր, վիպական մեծ ոտանաւորներ, որոնք երբեք գրուած չեն եղել, մի ազգից միւսին, մի լեզուից միւսին են անցնում՝ ժողովրդի բերանին գրեթէ բառացի ոտանաւորով թարգմանուելով, միթէ կարելի չէ՞ ասել, որ Ոդիսականից մի քանի տող, առանց գրաւոր աղբիւրի, յոյներից իրենց դրացի հայերին անցած լինէր։ Եւ ինչո՞ւ անպատճառ յոյներից։ Որովհետև արդեօք Պոլիվկեմի այդ հատուածը բնիկ յունակա՞ն է։ Չէ՞ Ոդիսականը բազմազան ազգերի առասպելների մի ժողովածու է։ Եւ վերջապէս այդ «աչքի ընկնող նմանութիւնը» շատ էլ տարբերութիւններ ունի վիպական մանրամասների մէջ, այնպէս որ միայն ընդհանուրի մէջ է մնում նմանութիւնը։ Եւ պ. Խալաթեանը զգում է այդ. ուստի և մի այսպիսի անվը-

նաս բան է աւելացնում. «Թէ մենք այստեղ գրքերի (КНИЖНЫЙ) ազդեցութեան հետ գործ ունինք, այդ երևում է դարձեալ (առաջինը որն է) նորանից, որ Տորքի առասպելից առաջ եղած հատուածն ամբողջապէս վերցրած է Եւսեբիոսից։ Որ նախորդ հատուածը Եւսեբիոսից է վերցրած, ուրեմն յաջորդն էլ մի գրքից, Հոմերոսից պիտի վերցրած լինի»։

Անգեղ աստուած։—Այսպէս, Անգեղ Տուրքի առասպելը մնում է իբրև առասպել։ Տուրքի նման հսկաներ շատ ազգերի առասպելների մէջ կան և նոյն իսկ մեր արդի առասպելների մէջ։ Բայց որովհետև Խորենացին շատ քիչ բան է հաղորդում, ուստի մենք չենք կարող, առ այժմ գոնէ, այդ հսկային ուրիշ ազգերի հերոսների հետ համեմատել։ Արդէն վերևում տեսանք նման և խիստ նման գծեր մեր Տուրքի ու պարսից Ռոստամի մէջ։ Բայց այդ բաւական չէ Անգեղ Տուրքի բնութիւնը ճիշտ որոշելու համար։

Պ. Գարագաշեան[1] գրում է. «Անգեղ Թուփ լինել հին հայ դիւցազին կամ աս-

1. Քննական պատմ. Հայոց Ա. եր. 250.

տուածութեան անուն։ Մեր նախնիք տուել էին Հայոց աստուածներուն անուամբ կոչել՝ ըստ յարմարութեան, օտարազգի դիւ. զար. օրինակ. զՕրիոն՝ Հայկ, զՀերակլէս՝ Վահագն.... այսպէս Անգեղ կըթարգմանեն հին Քուշեանց և Սեմականաց Ներգալ կամ Նրգել (Հերակլ, Հերքիւլ) աստուածը, որ կը յիշուի ի Չորրորդ գիրս Թագաւորաց (Ժէ. 30)»։ Եւ աւելացնում է նա. «Համանման է, թէ ինչպէս Քուշեանց և Սեմականաց Ներգալը կամ Նրգէլն՝ նոյնպէս Հայոց Անգեղն պատերազմի սովկումն էր, անձնաւորեալ այլաբանորէն ի նկայ անձոռնի, կաշրքուան և աւերիչ»։

Այս ենթադրութիւնները, սակայն, շատ կասկածելի են, մանաւանդ մեր հեղինակի «անձնաւորութիւնը», քանի որ նոյն իսկ ինքը պ. Գարագաշեան անմիջապէս յայտնում է, «Խորենացին Անգեղի ահագին ուժոյն վրայ կը յաւելու նաև սոսկալի տգեղութիւն, որպէս զի Անգեղ անունը մեկնէ տգեղ նշանակութեամբ, որ անսովոր (?) է ի մերում լեզուի»։ Ուրեմն որտեղից գիտէ, որ Անգեղն «անձոռնի» է։ Սեմական ազգերի Ներգալը նոյնպէս տգեղ և անձոռնի չէ։ Նա արեգական բոցակէզ ջերմութեան, այրող ու կործանարար տապի աստուածն է, որ «Հրեղէն սուրը ձեռին, սար-

տափելի փայլք հագած։ խողխողում և աւերում էր»։ Իբրև պատերազմի աստուած, յաղթութիւն է տալի և թշնամիների երկիրը քանդում։ Բայց նա միանգամայն աւելի եւս մեռելների աշխարհի վրայ իշխողն է։ Նորա Քութա քաղաքը յատկապէս մեռելների քաղաք է։ Իբրև սանդարամետի աստուած նա նոյնպէս պտղաբերութիւն է տալի [2]։

Մեր Անգեղ Տուրքի առասպելի մէջ Ներգալի բնութեան այս գծերը չենք տեսնում, բացի ուժից և թշնամիների դէմ կռուելու մի դէպքից։ Իսկ Աստուածաշնչի թարգմանութեամբ միայն՝ Անգեղ=Ներգալ՝ դեռ չենք կարող, հարկաւ, մեր աստուծուն կամ դիւցազնին նոյն բնութիւնը վերագրել, ինչ որ ունի Ներգալը։



Է.

ՎԻՊԱՍԱՆՔ.

«Վիպասանքի» մէջ մենք երկու կողմն ենք գտնում 1. պատմական՝ միացած կենցաղականի հետ, 2. բուն առասպելական մաս։ Այս երկու մասն իրար միացած, իսկապէս կցուած են։ Նախ տեսնենք առաջին մասը։

2. Lehrbuch der Religionsgeschichte, herausgeg. von P. D. Chantepie de la Saussaye, Leipzig, 1897. եր. 185.

1.

Պարսկական—Հնդկական.

Երուանդ։—Ինչպէս տեսանք, Արտաշէսի ու Սաթենիկի, Արգաւանի և Արտաւազդի մասին եղած առասպելներն են կրում նաև վիպասանք անունը։

Պատմագիրը Երուանդի մասին և ապա նորա և Արտաշէսի կռիւը (Բ. լէ—խբ) պատմելուց յետոյ՝ յիշում է իւր աղբիւրը. «Եւ զայս մեզ ստուգապէս պատմէ Ողիւպ քուրմ Հանւոյ, գրող մեհենական պատմութեանց, և զայլ բազում գործս՝ զոր ասել կայ մեզ առաջի, *որում եւ պարսից մատեանքն վկայեն և Հայոց երգն վիպասանաց*» (Բ. խբ)։ Ուրեմն նա Երուանդի և Արտաշէսի պատմութիւնը մինչև ԽԲ. գլուխն առնում է գրաւոր աղբիւրից, որի ինչ և ինչպիսի լինելը մեզ այստեղ չէ հետաքրքրում [1], Հայոց վիպասանք միայն իբրև վկայութիւն են կոչւում այդ պատմութեան համար։

Ի նկատի ունենալով՝ որ պատմագիրը գրաւոր աղբիւրից է օգտւում, և այն հանգամանքը, որ նա առասպելից օգտուելիս իբր «ճշմարտելով» փոփոխում է առասպելը և

1. Հմմտ. Մառ. Визант. Врем. եր. 262:

իրենից ու իւր լեզուով մի նոր բան է պատմում,—դժուար է ասել թէ ինչ է եղել Երուանդի առասպելը իւր մանրամասնութիւններով։ Երուանդի պատմութեան էական մասը վիպական պիտի լինի, միայն Խորենացու լեզուով պատմուած։ Կամ ճիշտ ասած, վկայութեան կոչուած վիպասանքի բովանդակութիւնը, ըստ Խորենացու, նոյն պիտի լինէր, ինչ որ նա բերում է իբրև Երուանդի պատմութիւն։ Հաւաստի ժողովրդական է, անշուշտ, Երուանդի չար աչքի մասին առասպելը (Համա. գլ. Գ.), որ շատ տարածուած մի ժողովրդական հաւատալիք է հին և նոր ազգերի մէջ։ Մեր ժողովուրդը ցայսօր և հաւատում է, որ չար աչքը «քարին էլ որ տայ, կը տրաքի»[1]։ Գուցէ բովանդակութիւնը քննելով հնար լինի մի քանի ժողովրդական վիպական գծեր ևս հանել այդ պատմութիւնից, բայց այդ երկրորդական համարելով թողնում ենք։ Խորենացին մեզ միջոց չի տալիս ճանաչելու բուն առասպելը յեղվիւրած պատմութիւնից։

Բարեբախտաբար այդպէս չէ վարւում նա առասպելի երկրորդ մասի վերաբերմամբ։

1. Տ. Նաւասարդեան, Հայ. ժող. հեքիաթներ, էջ. 28. Համե. M. Abeghian, Der armenische Volksglaube, էջ. 122 հտն.

Այսպէս երկու անգամ նա յիշում է առա-քելի բռնադատութիւնը (Ա. լ. Բ. խթ.), ուստի և մենք հետոյ ունինք բուն առաքելը որոշելու և հասկանալու:

Պատմականը վիպասանքի մէջ:—Վիպա-սանքի կամ Խորենացու Արտաշէսի պատ-մութեան էութիւնը պատմական է: Նրա մէջ պահուած է պատմական անցքերի յիշո-ղութիւն, որ ուրիշներն արդէն ճշտապէս հա-մեմատել են պատմութեան հետ:

Վրաց Փարսման[1] թագաւորի որդին Հռա-դամիզդ [ըստ Խորենացու՝ Երուանդ], սպա-նում է Հայոց Միհրդատ թագաւորին [ըստ Խորենացու՝ Սանատրուկ] կոտորելով և որդի-ներով հանդերձ և իւր հօր օգնութեամբ թա-գաւորում է Հայաստանում (45—52 թ.), ծա-ռայելով Հռոմի շահերին: Սա բռնանում է Հայոց վրայ և ատելի դառնում ժողովրդին: Բայց այդ ժամանակներում Պարթևաց Վաղարշ Ա. թագաւորը յարձակւում է Հայաստանը նուաճելու: Իւր կրտսեր եղբօրը՝ Տրդատին [ըստ

1. Ըստ Խորենացու՝ վրացիք օգնում են Երուանդին (Բ. խդ). և Փարսման թագաւորն անձամբ գալիս է կռուելու Արտաշէսի դէմ. «Եւ զօրն վրաց, հանդերձ ար-քայիւն իւրեանց Փարսմանաւ, փախչէր եւ յանդուգն յար-ձակմամբ յառաջեալ քաջքն, առաջապահ դասակային ի միում կողմն փախուցեալ» (Բ. խզ):

Խորենացու՝ Արտաշէս] պարթեւական զօրքով աջակցում է Հայաստան թագաւորելու (51 թ.)։ Հայերն ատելով Հռոմէացիներին՝ անցնում են Պարթեւաց կողմը։ Հռոմէացիք փախչում է, և Տրդատ բնակութիւն է հաստատում Արտաշատում։ Փոփոխութիւնը Հռոմէացւոց հաճութեամբ չէր եղել. ուստի նոքա ուղարկում են Դոմետիոս Կորբուլոն զօրապետին, որ արշաւելով Հայաստան առնում է Արտաշատն և այրում (58 թ.)։ Բայց վերջը Պարթեւները յաղթող են հանդիսանում, և Տրդատ մնում է Հայոց թագաւոր, միայն գնալով Հռոմ՝ Ներոնից թագաւոր է պսակւում փառաւոր հանդիսով, որով և ճանաչւում է Հռոմէացւոց գերիշխանութիւնը (66 թ.)։ Տրդատ, որից սկսւում է Արշակունի հարստութիւնը Հայաստանում, նորոգում է, ինչպէս նորից շինում է Արտաշատ մայրաքաղաքը Հռոմից բերած արուեստագէտների ձեռով։ Նորա օրով Ալանները արշաւում, ասպատակում են Մարաստան և ապա անցնում են Հայաստան։ Հայոց թագաւորը նոցա դէմ է դուրս գալի կռուով. «և փոքր մի կա՝ և անկանէր ի ձեռս նոցա. քանզի մի ոմն ի նոցանէ ընկեց պարան ի պարանոց նորա. և քարշէր զնա՝ եթէ չէր նորա անձապարեալ հատանել զայն սրով»։ Ալանները աւերելով աշխարհը՝ քաշւում են

իրենց երկիրը։

Պ. Գարագաշեանը[1] Տրդատի այս պատմութիւնն ընդարձակօրէն մէջ բերելուց յետոյ նկատում է. «Թէ Արտաշէսն Բ. Խորենացւոյն նոյն է ընդ Տրդատայ Տակիտոսի, Յովսեպոսի, Սուետոնի և այլոց ժամանակակից պատմագրաց՝ անտի ևս յայտնի է, զի բազում ինչ զոր սոքա կը պատմեն այս Տրդատայ վրայ՝ ի վիպասանաց մերոց կընծայուի Արտաշիսի»։ Եւ իսկապէս, Խորենացու պատմութիւնը,—մէկդի դրած անունների տարբերութիւնն ու դէպքերի շփոթութիւնը,—նոյն է ինչ որ Հրադամիզդի և Տրդատ Ա-ի պատմութիւնը։ Առասպելի մէջ, օրինակ, երգուել է թէ Հռոմայեցոց կողմից Դոմետ ոմն եկել է կռուելու Արտաշէսի դէմ (Բ. ծդ)։ Դա անշուշտ Տրդատի դէմ կռուող Դոմետիոս Կորբուլոնն է, որ Խորենացին սխալուելով մեկնում է Դոմետիանոս կայսր (Հմմտ. գլ. Գ.)։ Այսպէս և առասպելի մէջ Արտաշատ քաղաքը շինելը և Ալանների դէմ կռիւը յիշեցնում են Տրդատ Ա-ին։ Մենք մանրամասն համեմատութիւն անել չենք ուզում, զի մեր նպատակը չէ Երուանդի և Արտաշէսի ամբողջ պատմութիւնը հանել և համեմատել Հրադա-

1. Քննական պատմ. Բ. եր. 242։

միջոցի և Տրդատի պատմութեան հետ։ Այդ կարևոր կը լինէր, եթէ Խորենացին միայն վիպասանութիւնից օգտուած լինէր. բայց նա գրաւոր աղբիւրներից էլ օգտուելով՝ յօրինում է ամբողջ պատմութիւնը։ Մենք այն ենք առնում միայն, ինչ որ պատմագրին աւանդութիւններից վերցրած է յիշում։

Ալանների արշաւանքը։ — Խորենացին (Բ. ՁԵ) պատմում է Մեծն Տրդատի մի կռւը Հիւսիսականների դէմ, երբ Բասլաց թագաւորը [illegible] [illegible] պարանն ձգում, բռնում է Հայոց թագաւորին և ուզում է քարշել նորան. բայց Հայոց թագաւորը սրով կտրում է պարանը և սպանում Բասլաց թագաւորին։ Այս դէպքը նման է Յովսեփոսի պատմածին Հայոց Տրդատ Ա. թագաւորի մասին։

Գ. Խալաթեանը[1] կարծում է, թէ պատմածքը Մեծն Տրդատի կռւը Բասլների դէմ ամբողջովին Յովսեփոսից է առնուած և վերագրուած իւր Տրդատին։ Իսկ Յովսեփոսի Տրդատի տեղ նա հանում է Արտաշէս թագաւորին և ալանների դէմ պատերազմի պատմութիւնը մինչև անճանաչելիութեան աստիճան կերպարանափոխում է։

1. Арм. Эпосъ. стр. 244 сл.

Ուրիշ խօսքով, Խորենացին Յովսեպոսի նոյն պատմութիւնից երկու անգամ է օգտուել։ Մէկ «այդ պատմութիւնն ամբողջապէս», նոյն իսկ Հայոց թագաւորի անունը պահելով, Ա. դարից Դ. դար է փոխադրում և այսպիսով Ներսեհի և Վեսպասիանոսի ժամանակակից Տրդատին (Ա.) նոյնացնում է Դիոկղետիանոսի և Կոստանդինի դաշնակից Մեծն Տրդատի (Գ.) հետ։ Մէկ էլ՝ Յովսեպոսի նոյն պատմութիւնից «անճանաչելի» կերպով սարքում է Արտաշէսի կռիւն Ալանների դէմ. բայց այդ ժամանակ «հարկաւ» ակնարկութիւն էլ չէ անում, թէ Յովսեպոսի մէջ մի այդպիսի պատմութիւն կայ. այլ, ընդհակառակն, որպէս զի Յովսեպոսին չհակասի եւ իւր փոխառութեան հետքն աւելի լաւ կորցնի, հայոց վէպն է վկայութեան բերում»։

Եթէ այդպէս լինէր, այն ժամանակ անհասկանալի է մնում, նախ՝ թէ ինչու պէտք է պատմագիրն օգտուէր Յովսեպոսից և նոյն իսկ աշխատէր «չհակասել» նորան, բայց նորա անունը չտայ։ Իր պատմութեան մէջ Խորենացին հինգ անգամ (Ա. գ. Բ. ժ. ժե. իզ. լե.) յիշում է Յովսեպոսին, իբրև աղբիւր և վկայութիւն մէջ բերելով։ Ու երևակայեցէք, Յովսեպոսին այսպէս վստահելի պատմագիր համարելով հանդերձ, այստեղ

Նորանից օգտուում է, բայց նորա անունը տալու տեղ՝ հայոց պատմիչներն է յիշում իբրև աղբիւր,—այն պատմիչները, որ, ինչպէս գիտենք, մեր պատմագիրն այնքան ցած է գնահատում։ Այս մենք չենք հասկանում։ Ոչ մի խելքը գլխին մարդ այս չի անիլ։ Իսկ Խորենացին, նորա ամենախիստ քննադատի կարծիքով անգամ, անմիտ չէ հարկաւ, այլ շարունակ մի կողմից, չափելով, կշռելով ու մտածելով և նոյն իսկ ճարպիկութեամբ կեղծող է, և միւս կողմից նոյն իսկ կեղծ աղբիւրներ է ստեղծում և կամ «իւր աղբիւրների ամենափոքր ակնարկութիւններից և չասած բաներից (недомолвки) բանում է», մի հայոց պատմութիւն շինելու համար։ Իսկ այստեղ,— այստեղ նա յիմարանում է. իւր վստահելի համարած աղբիւրից՝ Յովսեպոսից օգտուում է, բայց, երևի, կեղծելու եռանդից մղուած՝ սարքում է մի անվստահելի (իրեն Խորենացու կարծիքով) աղբիւր—առասպել։

Եթէ նոյն իսկ Մեծն Տրդատի մասին պատմուած Բասիլների դէմ կռիւը՝ իւր պարանի անցքով՝ նոյն լինի, ինչ որ Տրդատ Ա.-ի կռիւն է Ալանների դէմ, դարձեալ չենք կարող ասել, թէ Խորենացին այդ պատմութիւնն անպատճառ Յովսեպոսից է առել և գիտակցօրէն Ա. դարից Դ. դար փոխադրել։

Այդպիսի բան երեւակայել չենք կարող։ Պէտք չէ մոռանալ, որ այդ երկու պատմութիւնները նմանութեանը հանդերձ շատ մեծ տարբերութիւններ էլ ունին։ Մենք այդ մասին կանգ առնել չենք ուզում։ Միայն նկատենք, որ ինչո՞ւ անպատճառ միայն Յովսեպոսի մէջ պիտի լինէր մի այդպիսի պատմութիւն։ Միթէ չէի՞ն կարող ուրիշներն եւ նոյն դէպքը, թէկուզ առանց որոշ ժամանակագրութեան, պատմած լինել Հայոց որ և է Տրդատ թագաւորի մասին։ Եւ արդեօք Խորենացին ուրիշներից առնելո՞վ չէ վերագրում այդ պատմութիւնն իւր Տրդատին, քանի որ նա երկու Տրդատ չգիտէ, այլ միայն մի Տրդատ։ Քի՞չ է պատահում այն էլ հին ժամանակներում, որ մի դէպք այս ձեւով մէկից անցնում է իւր ժամանակակցին։ Ինչպէս էլ լինի, մեզ համար այսքանը քանի որ վերագրանքի մասին է խնդիրը, կարեւորն այս չէ, այլ այն թէ արդեօք Խորենացին Արտաշէսի կռւան Ալանների դէմ Յովսեպոսից է վերցրել։

Եթէ Խորենացին Յովսեպոսի Ալանների արշաւանքի պատմութիւնից օգտուած լինէր, այս դարձեալ անհաւանական է։ Ասենք թէ այն ժամանակ նա ինչո՞ւ պէտք է իւր թագաւորի անունը դնէր Արտաշէս և ոչ թէ Տրդատ, քանի որ Արտաշէսի տեղ, ըստ Յովսե-

ռեպօսիս Տրդատն էր այդ դարում Թագաւո-րում և Ալանների դէմ կռւում։ Խորենացու պատմութիւնը ոչ միայն իւր արժէքը ոչնչով չէր կորցնիլ, եթէ «շինծու» Արտաշէս անուան տեղ Տրդատ լինէր, այլ և շատ կը շահուէր։ Զէ՞ որ պ. Խալաթեանը հաստատել է ուզում որ Խորենացին Արտաշէսի և Սաթենիկի վէպը ապրէլու ժամանակ վերցրել է, մինչդեռ վէպն ամբողջ, այսպէս և Արտաշէս և Սաթենիկ ա-նուանները, Նաթերի գրքից՝ Պարսից Արտաշէս թագաւորի և Աթինէ թագուհու անուննե-րից [1]։ Ու սակի Տրդատ անուանը պահելը շատ ան-հրաժեշտ էր նորան, թէկուզ իւր «կեղծիքը» ծածկելու համար։ Բայց երևակայեցէք, նոյն Խորենացին, որ հենց այդ պատմութիւնը գրե-լիս այնքան ճարպիկ է, որ իւր փոխառութիւն-ների հետքը կորցնել է ջանում, և «անճա-նաչելիութեան» աստիճան առանց կարիքի փո-փոխում է փոխ առած պատմութիւնը, նոյն րոպէին այնքան անշնորհք է գտնւում, որ Արտաշէս և Սաթենիկ անուանները էլ փոխել չէ կարողանում, որպէս զի չերևայ թէ Նաթերի գրքից է իւր վէպը «սարքել» [2]։ Եւ ոչ միայն

---

1. Халат. Арм. Эпосъ եր. 267. a. c. եւ եր. 268 եւ.։

2. Սարգսեանի անուան մասին տես Մառ. Виз. Вр. եր. 265 եւ.

այդքան. Նա Յովսէպոսից մի պատմութիւն է առնում և աշխատում է «չհակասել» Յովսէպոսին, բայց և այնպէս Յովսէպոսի Տրդատ անունը չէ պահում, այլ մի «շինծու» անուն —Արտաշէս է մէջ բերում։

Բնական խելքն ասում է, որ եթէ մարդ ապուշ չէ, և մի՝վստահելի աղբիւրից մի պատմութիւն քաղում է մի թագաւորի մասին և աշխատում է «չհակասել» իւր աղբիւրին, էլ կարիք չունի իրենից մի շինծու անուն մէջ բերելու, այն էլ այնպիսի անուն, որ մատնում է իւր մի «կեղծիքը»։ Նա այդ թագաւորի անունն «իրենից» էլ Արտաշէս չի դնիլ, այլ եղածը՝ Տրդատ կը պահէ և Ալանների դէմ կռիւն էլ չի տանիլ Դ. Դար։

Բայց կա՞յ արդեօք այնքան նմանութիւն Յովսէպոսի և Խորենացու պատմուածքների մէջ, որ կարողանանք հաւաստի ասել թէ Խորենացին Յովսէպոսից է առած՝ Արտաշէսի կռիւն Ալանների դէմ։ Գ. Խալաթեանն «անճանաչելիութեան աստիճանի» հարկաւ դիտմամբ, փոխուած է համարում Խորենացու պատմուածքը, բայց և այնպէս, նա այդ «անճանաչելին» ճանաչում է։ Իսկ մենք այդ բնաւ չենք գտնում։ Տեսնենք կէտ առ կէտ և հետը միանգամայն բացատրենք մեր հայեացքը վիպասանքի այս մասի վրայ։

Ոսկէօղ՝ շիկափոկ պարանը։ — Ամենից առաջ տեսնենք պարանի պատմութիւնը՝ որի վրայ յատկապէս կանգ է առնում պ. Խալաթեանը։ Երկսի՝ Խորենացու և Յովսեպոսի մէջ էլ «փոքր նշանակութիւն չունի պարանը»։ «Իմ մէջ առանձնապէս կասկած է յարուցանում Յովսեպոսի պատմուածքը՝ որի մէջ . . . պարանը նոյն դերն է կատարում, ինչ որ Արտաշէսի մասին միջադէպի մէջ։ Ուստի՝ ըստ իս՝ հազիւ թէ կասկածելի է՝ որ այս մոտիւը Խորենացին է առել [Յովսեպոսից]՝ և ոչ թէ վէպը»[1]։

Թէ ժողովրդական վիպասանք Յովսեպոսից օգտուել չէին կարող՝ այդ մասին խօսք անգամ լինել չի կարող։ Բայց թէ պարանի գործածութիւնը կարող էր առանց Յովսեպոսի էլ ծանօթ լինել Հայերին և ծանօթ էլ էր, — մի՞թէ կարելի է հերքել այդ։ Պարանի գործածութիւնը մի նոր բան չէ։ «Պարանը մարտիկ ցեղերի մէջ միշտ ծառայել է կենդանի որս — գազաններ և մարդիկ բռնելու համար»։ Դեռ Հերոդոտ (VIII, 85) յիշում է պարանն իբրև Իրանացոց զէնք[2]։ Բայց ինչո՞ւ ենք հեռու գնում։ Մի՞թէ Յովսեպոսի պատ-

1. Халат. Арм. Эпосъ եր. 245 ևն.
2. Մառ՝ Визант. Времени. եր. 264.

մուլթիւնից հենց չենք տեսնում, որ Ագարում Հայոց Հեր կառող ազատները պարանն իբրև զէնք գործ են ածում Հայոց թագաւոր պարթև Տրդատի դէմ: Ուրեմն Հայերը պարան չէ՞ին տեսել, անծանօթ էին այդ զէնքին:

Մի անգամ որ պարանը Հայերին ծանօթ էր, կարող էր անշուշտ և Հայոց վիպասանքի մէջ մտնել, ինչպէս և Շահնամայի մէջ սիրելի զէնք է պարանը: Եւ միթէ այժմ էլ մեր «Սասնու Ծռերի» մէջ ևս չենք տեսնում պարանը, որ մեր դարու զէնք չէ հարկաւ, այլ Խորենացու ժամանակից և գուցէ աւելի հին ժամանակից է գալիս: Ոստանայ իշխանը «կապ կ'թալ, զՄհեր կապից: Մհեր ձիով ինկաւ կապ»[1]:

Սակայն ի՞նչ է պատմում մեր վիպասանքի և Յովսեփոսի մէջ պարանի մասին, և ի՞նչ նմանութիւն կայ այդ երկսի մէջ:—Եւ ոչ մի նմանութիւն: Յովսեփոսի մէջ ալանները պատերազմի ժամանակ ուզում են բռնել Հայոց թագաւորին, սա կտրում է պարանը և ազատւում: Իսկ Հայոց վիպասանքի մէջ Հայոց Արտաշէս թագաւորը ձին նստած

---

1. Գարեգին ս. Յովսէփեան. Սասնայ ծռեր. եր. 149. Հմմտ. եր. 47:

անցնում է գետը և ձգեալ զոսկէօղ շիկափոկ պարանն ընկեց ի մէջք օրիորդին Ալանաց, և շատ ցաւեցոյց զմէջք փափուկ օրիորդին, արագ հասուցանելով ի բանակն իւր»։

Արտաշէս թագաւորը պարանով բռնում փախցնում է իւր հարսնացու աղջկան։

Թէ նախնական ազգերի մէջ կանայք որսի առարկայ են եղել և յափշտակելս արշաւանքներ են գործուել բռնի կերպով կին ձեռք բերելու համար՝ այդ հանրածանօթ է։ Դա հեռաւոր հնութեան վայրենի կենցաղական գծերից մէկն է, որի հետքերը մինչև այժմ դեռ երևում են ոչ միայն մեր հարսանեաց և սիրոյ երգերի մէջ, այլ և մեր կեանքի մէջ։ Աղջիկ առևանգելու սովորութիւնը դեռ չէ վերացած մեզնում։ Ուստի և շատ բնական է մեր «սիրոյ երգի» մէջ կարդալ տղայի կողմից աղջկան ասած. «Ջիրինտ էնեմ վրադ կիզամ էլղարով»[1]։ Այսպէս և դեռ լսում ենք.

«Փեսան կուգայ սուրով զաւով (զարով ?),
Մարդը շատ է՝ կանէ զօռով»[2]

Կամ հարս տանելու ժամանակ.

«Աղբօր շիւշէն (?) կոտրեցին,
Քրոջ վալէն պատռեցին»[3].

1. Սրուանձտեանց, Համով հոտով. եր. 322:
2. Քեռը Հայկունեանց, եր. 171:
3. Լալայեանց, Ջաւախքի Բուրմունք. եր. 27:

Հարսի յափշտակութիւնը կամ առևանգումը, յայտնի է, դուրս է գալի շատ ազգերի վէպերի մէջ՝ սկսած Հոմերոսից մինչև ռուսաց վէպը և քրդական երգերը։ Ռուսաց Վլադիմիրը երբ դիւցազն Դունային ուղարկելով հարս բերելու, տալիս է նորան զինուորներ ու շատ ոսկի և ասում է. «Գնա այն քաջ Լիթովացոց աշխարհը և բարի խօսքով աղջիկ ուզիր. բայց թէ որ խաթրով չտան, կանգնիր զօրով առ»։

Ոսկին գլխագնի (ВЫКУПЪ, բաշլըղ) համար է, գրում է այս առթիւ Միլլերը, իսկ զօրքը աղջիկը կռուով առնելու համար։ «Ո՞ւմ յայտնի չեն, աւելացնում է նա, հնագոյն ժամանակների աղջիկ ուզելու այս երկու եղանակը։ Թէպէտ և գլխագինը մի փոքր աւելի ուշ է երևան եկել, բայց երկու եղանակն էլ երկար ժամանակ շարունակ միասին գոյութիւն են ունեցել, և ինչպէս ռուսաց վէպերից երևում է, գործ են դրուել մերթ մէկ եղանակը, մերթ միւսը»[1]։

Շահնամայի մէջ Սոհրաբը գալիս պաշարում է Սպիդ բերդը, որի պահապանն էր Հեջիր՝ մի քաջ մարդ, ուժեղ, կտրիճ։ Այս-

---

1. Орестъ Миллеръ, Илья Муромецъ и Богатырство кіевское. С.Петербургъ, 1869. եր. 338.

տեղ էր և Գէտտէհհէմը, որ Հեջիրից յետոյ բերդի հրամանատարն է լինում: Սա մի քոյր ունէր, Գուրդաֆրիդ անունով, «լաւ ձիաւոր մի աղջիկ, անուանի քաջ մարտիկ»: Սոհրաբը կռուի մէջ գերի է բռնում Հեջիրին: Այդ որ լսում է «պարան գցող» Գուրդաֆրիդը, խակոյն կռուի դաշտն է իջնում՝ մարդանակ հագած ու կապած. բայց Սոհրաբից յաղթահարուած յետ է դառնում: Սոհրաբն ընկնում է ետեւից: Այդ ժամանակ Գուրդաֆրիդը բաց է թողնում գիսակները, ինչպէս մեր Խանդուտ Խաթունը Դաւթից յաղթուած փախչելիս: Իսկ Սոհրաբը՝ տեսնելով որ նա կին է,

«Շուտ թամբից հանեց նա գալարած իւր պարանն,
Գցեց, ընկաւ փոկը մէջքին եւ նա բռնեց աղջկան:
Երբ աղջիկը պարանի մէջ տեսաւ իրեն պարփակած,
Որքան արեց մէջից դուրս գալ, նա ազատուել չկարաց.
‹Իմ ձեռիցը չես ազատուիլ, ասաց Սոհրաբն իւր գերուն, . . .
Իմ ցանցիս մէջ չեկաւ ընկաւ դեռ ես մի որս քեզ նման»:

Աղջիկը ճարը կտրած ասում է.

«Ո՛վ դու քաջերի մէջ արի առիւծ քո գործով. . .
Մի յուզեր ամեն կողմից վէճ ու ամօթ իմ համար,
Երկու կողմէ զօրք հանելով և զարկելով դու իրար.
Ե՛կ մենք ու մենք մեր մէջ հաշտուենք, դա աւելի լաւ խելք է,

«Խնկարկութիւնն է մեծի գործ, ամէն գործից էլ
վեր է․ . . .
Պէտք չէ մեր այս հաշտութեանքը այլ ևս կոխ-
ոտնել»։

Սոհրաբը տեսնելով նորա գեղեցկութիւ-նը՝ սիրահարւում է նորան և բաց թողնում. Աղջիկը մտնում է բերդը և պարսպի վրայից յորդորում է տղային յետ դառնալ կռուի դաշտից։ Իսկ Սոհրաբը սիրահարուած ցա-ւում է․

«Կարծես աչքիս զարմանալի մի զարկ գպաւ, կու-
րացաւ,
Որ այնպիսի չքնաղ որսս իմ ձեռիցը դուրս պրծաւ,
Այն ի՞նչ սիրուն եղնիկ եկաւ ընկաւ պարանս իւր
ոտով,
Իմ պարանի կապից փրկուեց և ինձ կապեց իւր
կապով»[1].

Նախնական կենցաղական մի գիծ է այս, հարսնացուն կռուի դաշտում իբրև որս բռնելու մի յիշատակ, որ դուրս է գալի Շահնամէյի մէջ, անշուշտ, արդէն մեղմացած և փոփոխուած, բանաստեղծի նպատակին ու ծրագրին յարմարեցրած։

Բայց եթէ պ. Խալաթեանի եղանակով վարուելու լինէինք, Սոհրաբի և Գուրդա-Ֆրիդի այս միջադէպը կը նոյնացնէինք Արտա-

---

1. Ֆրդուսի, Ռոստամ եւ Զոհրապ, թրգմ. Ս. Գիւլ-զադեանց. եր. 64 եւն.:

չէր և Թաթևենիի միջնադէպին հետ։ Չէ՞ որ երկուսի մէջ էլ. աշխատանք և արշաւանքներ աստվածաբանութիւն կայ. երկուսի մէջ էլ երկու կողմն էլ քաջեր են¹. երկուսի մէջ էլ մի նշանաւոր տղամարդ գերի է ընկնում. երկուսի մէջ էլ գերուածի կողմից մի գեղեցիկ աղջիկ դուրս է գալի գերողի հետ խօսում. երկուսի մէջ էլ աղջիկը իմաստուն խօսքերով հաշտութեան է յորդորում յաղթող քաջին. երկուսի մէջ էլ յաղթական գերողը սիրում է այդ աղջկան. երկուսի մէջ էլ գերողը ձին հեծած փախչում է եւ պարանը աղջկայ մէջքը ձգում ու ընկնում նորան։

Սակայն ի զուր ենք թւում։ Ընթերցողը կը տեսնէ, որ Արտաշէսի ու Սաթենիկի միջնադէպը Անհրաժտի ու Գուրգասփրիկի այս միջնադէպին աւելի նման է, քան [illegible] մէջ իեչ որ պատմական դրամաներ։ Բայց այդ մեծ նմանութիւնը, մանաւանդ պարզանի դրամաւթիւնը, Հայերս դեռ չէ ապացուցանում, որ Խորենացին Փիրդուսիից կամ Փիրդուսին Խորենացուց օգտուած լինին։ Նա է մի բան ապացուցանում է այդ նմանութիւնը, այդ այն է, որ Խորենացին իսկապէս ժողովրդական-

¹ Եւ ոսկեհեր [illegible] ի մէջ երկրին [illegible] (Խոր. Բ. ծա)։

վիպասանքից է վերցրած այդ պատմութիւնը։ Ժողովրդական վէպն է որ շատ ազգերի մէջ այսպիսի նման գծեր, մոտիւներ է պարունակում իւր մէջ, շատ անգամ այնքան նման, որ նոյնութեան են հասնում։ Եւ շատ բնական է այդ։ Նախնական կեանքը և այդ կեանքի արտայայտութիւնը շատ տեղ իրար նման են, զի մարդիկ էլ են իրար նման։ Ադոնք ընդհանուր կենցաղական գծեր են միայն։

Բայց ինքը պ. Խալաթեանն էլ զգում է, որ իւր ենթադրութիւնը պարանի նըկատմամբ խախուտ է։ Ուստի նա չէ բաւականանում պարանը Յովսեպոսից հանելով. այլ միանգամայն եւ Աստուածաշնչից է հանում, և յատկապէս Եսթերի գրքի այս կտորից (Ը. 4). «Եւ ձգեաց արքայ առ Եսթեր զ գ ա ւ ա զ ա ն ն ոսկի. և յարեաւ Եսթեր երթեալ ի ս ե ն ե ա կ ն (ընդգծածներն իմենն են) արքային»[1]։ «Բայց ո՞ւր է այստեղ նմանութիւնը», բացագանչում և հարցնում է պ. Մառը[2]։—Շատ հասկանալի է թէ ո՛ւր է։[3]

1. Халат. Арм. Эпосъ. I. 267, д. II. 62.

2. Визант. Врем. եր. 265:

3. Թագաւորի «ոսկի գաւազանը ձգելու» մոտիւ-ւուրեան նշանակութիւնը բացատրուած է նոյն Եսթերի գրքի մէջ. «Ամենայն այր կամ կին՝ որ մտանիցէ առ արքայ ի ներքին սենեակն առանց կոչելոյ նորա՝ չիք փրկու-

Նախ «գաւազան» բառի մէջ, որ պիտի փոխենք և «պարան» կարդանք, և ապա «ոսկի» բառի մէջ, որի հետ պիտի միացնենք Ելից գրքի մէջ (ԻԶ. 29) եղած «օղ» բառը: Չէ՞ որ այդպիսով կըստանանք ոսկէօղ պարան: Ահա՛ թէ ի՛նչ կնշանակէ «ոծը» ուսումնասիրելով հետազօտել:—Բայց այդքանով չէ բաւականանում հետազօտողը. «շիկափոկ» բառն էլ Աստուածաշնչից է, որովհետև այնտեղ (Ելք, ԻԶ. 14) «շիկակարմիր մորթ» կայ յիշուած: «Օրիորդ» բառն էլ Աստուածաշնչից է, որովհետև այնտեղ (Եսայի մարգ. ԽԸ. 2. 8.) «օրիորդ» բառը կայ, այլ և «փափուկ»:—Ո՛հ, տիկնա՛յք փափկասունք հայոց աշխարհի. դուք էլ, երևի, քնքո՛յշ օրիորդներ, ձեր փափկութիւնն ու քնքշութիւնը, և նոյն իսկ տիկնութիւնն ու օրիորդութիւնը, Աստուածաշնչից էք վերցրել: —

Վարձանք (գլխագին):—Երկրորդ կարծեցեալ նմանութիւնն է. «Երկու դէպքում

թիւն. բայց միայն առ որ ձգէ արքայ զոսկի գաւազանն, նա միայն ապրի» (Ծե. 6): Ուստի եւ թագաւորը, որպէս զի ցոյց տայ Եսթերին (երբ սա առանց հրամանի նորա սենեակն է մտնում, եւ յետոյ երկիւղ կեանքի համար է խնդրում) թէ ներում է, գաւազանը դնում է նորա վզին, եւ կամ ձգում է դէպի նա:

էլ մեծ փրկանք (ВЫКУПЪ) է վճարում։ — Ցոյց տալով մեզ՝ Մարաց գերեալ Թագաւոր Հուսիկի Թորենացու մէջ՝ աղախնաց արքայադստեր համարը։ — Բայց ո՞ւր է այստեղ նմանութիւնը։ Մինչդեռ ռուսերէն ВЫКУПЪ բառի մէջ, որ թէև գերեալների ազատութեան համար վճարած փրկանք է նշանակում, և թէ ազգի կողմից ամենայն ծնողներին տուած բաշլըղ, գլխագին կամ ըստ Թորենացու՝ վարձանք։ Բայց մի՞թէ կարելի է երկու տարբեր բան նոյնացնել այն պատճառով միայն, որ ռուսերէնում մի ВЫКУПЪ բառով է արտայայտւում։ — Ըստ Ցովսեփեանի՝ Ալաններին արշաւում են Մարաց վրայ, առանց հետևե ոչ ոք նոյնա դիմադրութիւն չարաւ նոքա աւարի տուան աշխարհը, շատ աւերար ու արշաւա քշեցին ինքը Մարաց Թագաւոր Թագաւորն էլ վախից փախաւ լեռները և ստիպուած էր հարիւր քանքար փրկանք վճարել թագաւորուհներին ձեռքից ետ կնոջն ու հարճերին ազատելու համար։ Հայոց միջոց

---

1. Երևակայական նմանութիւն է և այն որ Խորենի երկու պատմութեան մէջ էլ «խոստում» և նահանջման (ОТСТУПЛЕНІЕ) համարին։ Ցովսեփեանի մէջ այդպիսին բան չկայ։ Առանց դիմադրութեան ցոյց տալոյ կնոջն ու հարճերին՝ ընծայու ձեռքն բաղձալով՝ փախչելը ընծայելը փառ խոչեր ը․ Ասածներից չէ հասկացւում։

տանքի մէջ, ըստ Խորենացու, այդպիսի փըր-կանքի հետք անգամ չկայ: Այստեղ ալան-ները մտնում են հայոց աշխարհը. Հայոց Արտաշէս թագաւորը զօրքով քաջութեամբ կռւում է նոցա դէմ. բռնում են Ալանաց արքայորդուն. Ալանները քշւում են Կուր գետի միւս ափը: Եղբօրն ազատելու համար միջնորդում է Ալանաց արքայադուստրը, և Հայոց Արտաշէս թագաւորը տեսնելով օրիորդ Սաթենիկին գեղեցիկ և խելօք, ցանկանում է նորան կնութեան առնել. մայրը է ուղար-կում ուզելու օրիորդին: Բայց Ալանաց թա-գաւորին ասում է. «Եւ ուստի՞ տացէ քաջն Արտաշէս հազարս ի հազարաց և բիւրս ի բիւրուց ընդ քաջազգի կոյս օրիորդիս Ալանաց»: Ուրիշ խօսքով, աղջկայ հայրն իր աղջկայ համար մեծ գլխագին, բաշլըղ է ու-զում — մի շատ հին սովորութիւն, որ ինչպէս տեսանք, ցայժմ մնում է մեր մէջ և շատ ազգերի վէպի մէջ դուրս է գալիս: Արտաշէս, երևի, չէ ուզում մեծ գլխագին վճարել: Որովհետև Խորենացին Ալանաց թագաւորի բերանում դրած խօսքերը մէջ բերելուց յե-տոյ՝ կցում է. «Զայս անողի առասպելաբանե-լով վիպասանքն յերգելն իւրեանց ասեն» և ետևից բերում է թէ ինչպէս արին Արտաշէս ձին հեծած՝ սրաթև անցնում է գետը,

պարանը ձգում է օրիորդի մէջքը և բերում նորան իր բանակը։—Արտաշէսն ուրեմն, այն է անում, ինչ որ ցարդ երբեմն անում են հայերն ու աւելի քրդերը, երբ իրենց հարսնացուի համար մեծ գլխագին են ուզում ծնողները։ Նա փախցնում է աղջկան։

Խորենացին այդ պատմութիւնն անելուց յետոյ մէջ բերած տառասպելը մեկնում է. «Որ եւ ճշմարտութեամբ ունի այսպէս։ Քանզի պատուեալ է առ Ալանս մորթ կարմիր, լայքս շատ և ոսկի բազում տուեալ ի վարձանս, առնու զտիկին օրիորդն Սաթենիկ։ Այս է ոսկէօղ շիկափոկ պարանն»։ Այս հատուածը ժողովրդական երգի հետ բնաւ կապ չունի, այլ Խորենացու մեկնութիւնն է միայն։ Խորենացին, երևի չհաւատալով, որ Արտաշէսի նման մի մարդ, մի հարուստ թագաւոր, կամեցած չլինի ալանաց թագաւորի ուզած գլխագինը տալ, այլ վայրենի սովորութեամբ, պարանով բռնելով աղջկան փախցրած, տառասպելի այդ հատուածն այլաբանութիւն է համարում և մեկնում թէ դա ճիշտ չէ, այլ միայն մի այլաբանութիւն է։ Ճիշտն այն է, որ Արտաշէս մեծ վարձանք է տուել և առել Սաթենիկին։ Ուրիշ խօսքով, նա աղջիկ առնելու հնագոյն բարբարոս սովորութեան՝ աղջիկ յափշտակելու տեղ՝ աւելի

Նոր ժամանակի՝ վարձանքով աղջիկ գնելու սովորութիւնն է գնում[1]։

---

1. Թէպէտ եւ մեր նիւթի հետ կապ չունի, բայց անհետաքրքիր չէ տեսնել թէ ինչպէս է դատում պ. Խալաթեանը Խորենացու այս մեկնութեան առթիւ. «Զարմանալի՛ նուրբ այլաբանութիւն։ Օտարոտի է մի բան,—թէ այլաբանութիւնն այստեղ այն է, որ (շիկափոկ) պ ա ր ա ն նշանակում է այլաբանօրէն կ ա ր մ ի ր մ ո ր թ, չէ՞ այդ այլաբանութիւնը հենց այնտեղ պիտի ծագէր, ուր կարմիր մորթուն այսպիսի սիմբոլական նշանակութիւն էին տալիս, այսինքն ալանների մէջ եւ ոչ թէ հայոց մէջ, որոնք կարմիր մորթու մասին այդպիսի գաղափար չունէին [Ո՞րտեղից գիտէ, որ ալաններն ունէին, իսկ հայերը չունէին]։ Ուրեմն էլ ինչպէս կարող էին հայ վիպասանները բանեցնել այդպիսի այլաբանութիւն։ [Բայց ո՞վ ասաց, որ այլաբանութիւնը եղել է երգի մէջ եւ ոչ թէ իրեն Խորենացու բացատրածն է։ Չէ՞ք հաւատում, կարդացէք պ. Խալաթեանի այս գրածի շարունակութիւնը կամ նորա եզրակացութիւնը]։ Պարզ է, որ ինքը Խորենացին է այդ վերագրում երգիչներին. ուրիշ խօսքով, «այլաբանութիւնը» [չակերտներն իրենն են], որ այնքան յաճախ իբրեւ վկայութիւն մէջ է բերում մեր պատմագիրը, պատկանում է հենց իրեն Խորենացուն»։—Եթէ այդպէս է, եւ այդ «այլաբանութիւնն» ու մեկնութիւնն իրեն Խորենացունն է եւ երգի մաս չէ, էլ ինչո՞ւ են այս դատողութիւնները։ Պարզ է, երկու նպատակով. նախ՝ Խորենացու ու միայն Խորենացու վ ա ր ձ ա ն ք ը, բաշխողը՝ գերիների ազատութեան համար տուած փ ր կ ա ն ք ի հետ նոյնացնելու համար. եւ ապա՝ Խորենացու կեղծիքը բռնելու համար։ Բայց չէ՞ որ ինքը

Խորենացու մեկնութիւնը, իրենից արած լինի նա, թէ նոյն իսկ երգիչներից վերցրած լինի,—որովհետև յաճախ վիպասաններն էլ մեկնում են շատ բան, ինչպէս և նոյնը տեսնում ենք մեր արդի ժողովրդական վէպից,— մի աւելորդ բան է։ Բայց թէկուզ մեր վիպասանքի մէջ անգամ պատմուած լինէր, թէ Արտաշէսը փախցնում է աղջկան և ապա այս ու այն բաները վարձանք, բաշլըղ է տալիս աղջկայ հօրը,—այդ ևս մի սովորական կենցաղական գիծ է, որ ցայսօր ևս կատարւում է մեր ժողովրդի մէջ։ Աղջիկ փախցնելուց յետոյ գլխագին են տալիս աղջկայ ծնողներին և հաշտւում, ապա հարսանիք անում։

Ուրիշ կենցաղական գծեր։ — Ու իրաւ, Խորենացին անմիջապէս անցնում է հարսանիքին, բերելով հարսանիքի նկարագրից մի փոքրիկ կտոր միայն. «Տեղ ոսկի տեղայր ի փեսայութեանն Արտաշիսի, տեղայր մարգարիտ ի հարսնութեան Սաթինկանն»։ Խորենացին, որպէս զի այս հատուածը բառացի չհասկացուի, դարձեալ մեկնում է.

Խորենացին ասում է իւր չեզոքով թէ այդ այլաբանական բացատրութիւնն իւրենն է։—Ոչ ոչ, նա չէ ասում, այլ. Խալդեանք բռնում է նորան . . . :

«Քանզի սովորութիւն իսկ էր թագաւորացն մերոց, փեսայութեամբ ի դուռն տաճարին հասանել՝ գաւհեկանս ճապաղել . . . սոյպէս և թագուհեացն յառագաստին՝ մարգարիտ: Այս է ճշմարտութիւն բանիցս»: Շատ ճիշտ է Յովհաննացու այս մեկնութիւնը, թէպէտ և գործել շատ աւելորդ, քանի որ ոչ ոք այնքան միամիտ պիտի չլինէր կարծելու թէ իրօք ոսկի ու մարգարիտ էր տեղում Արտաշէսի և Սաթենիկի հարսանիքին:

Հայոց թագաւորների ու թագուհիների այդ սովորութիւնը, յայտնի է, ցարդ պահում են մեր «թագաւորներն» ու «թագուհիները», ինչպէս կոչւում են հարսն ու փեսան հարսանիքի ժամանակ: Այդ սովորութեան մասին առաջին անգամ Էմինն[1] է նկատել Նոր Ջուղայեցոց համար: Սակայն միայն Նոր Ջուղայեցոց մէջ չէ, այլ շատ տեղ տարածուած է: Մենք իսկ տեսել ենք թէ ինչպէս եկեղեցուց դուրս գալուց յետոյ՝ մանր դրամներ են ցրւում: Գիւղերում, հարկաւ, այժմ փող ցրուելը շատ չէ պատահում: Բայց փողի փոխանակ չամիչ, մրգեղէն կամ ցորեն ևն. տեղալը շատ տեղ սովորական է[2]: Հարսանիքի

1. Վէպք Հնոյն Հայաստ. եր. 111. ծան:

2. Գարեգին ս. Յովսէփեան, Փշրանքներ, եր. 61:

ժամանակ փող ցրուելու նոյն սովորութիւնը գտնում ենք և Շահնամայի մէջ[1]։

Այսպէս, երկու պատմութեան, Յովսեփոսի և Խորենացու մէջ իբրև նմանութիւն մնում է մի բան միայն,— այն որ, ըստ Յովսեփոսի Մարաց աշխարհից Ալանները անցնում են Հայաստան, և, հարկաւ, կողոպտում, ըստ Խորենացու, «ասպատակաւ հինից ելնում են յաշխարհն Հայոց»։ Էլ ուրիշ ոչ մի նմանութիւն[2]։ Եւ այդքան նմանութիւնը բնաւ չէ կարող ապացոյց համարուել, թէ Խորենացին այդ պատմութեան համար օգտուել է Յովսեփոսից և դիտմամբ էլ նորա անունը չէ տուած։

Ժողովրդական երգը կարող էր ալանների արշաւանքի յիշողութիւնը պահել և պահել է՝ միացրած ալանաց արքայորդու գերութեան և Սաթենիկի հարսնախօսութեան միջադէպերի հետ։ Վերջին երկուսը կարող են և՝ պատմական իրողութեան վրայ հիմնուած լինել, և՝ լոկ ստեղծագործական երևակայութեան ծնունդ։ Պատմական է ա-

---

1. Heldensagen von Firdusi, von Shcack, եր. 218։

2. Արդար լինելու համար պէտք է ընդունել, որ պ. Խալաթեանը մի նմանութիւն էլ է գտել,—«գերութիւն» բառը։

լանաց պատերազմը, — իսկ պատերազմների մէջ գերի բռնուելը շատ սովորական,—և մնացածը լոկ կենցաղական գծեր են, որոնք ամենայն պատմական երգերի մէջ էլ կարող են մտնել և մտնում են։

Այդպիսի կենցաղական գծերից է նաև «Նախանձ որդւոցն Արտաշիսի և գրգռութիւն ընդ միմեանս ի ձեռն կանանցն» (Բ. խԹ)։ Այս նախանձի և գրգռութեան մասին գըրուած է և «Ճշմարտեալ» պատմութեան մէջ (Բ. ծգ. ծե)․ բայց Թէ վիպասանքի մէջ իսկապէս նոյնն է պատմուած եղել ինչ որ այստեղ՝ այդ չենք կարող ասել։ Խորենացին միայն վիպասանքից չէ առնում և վիպասանքից առանձին էլ, գիտենք, փոփոխում է։ Ընտանիքի անդամների մէջ այսպիսի նախանձ ու գրգիռ դուրս է գալիս և մեր արդի վէպի և ուրիշ ազգերի վէպերի մէջ։

Ի՞նչպէս է կազմւում վէպը։—Ի՞նչպէս է եղել, որ վիպասանքի մէջ ալանների արշաւանքը փոխանակ իսկական Տրդատ անուան՝ կապուած է Արտաշէս անուան հետ։ Գ. Գարագաշեան նկատում է. «Խորենացւոյն պատմութենէն, ուր պարանին դէպքը կընծայուի մեծին Տրդատայ՝ յայտնի է, Թէ Արտաշէսն նորա կըկոչուէր եւ Տրդատ։ ապա Թէ ոչ անմեկնելի կըմնայ շփոԹութիւնն, որ

անշուշտ Խորենացւոյն կողմանէ է և ոչ Յով-սեպոսի, որ իբր երեք հարիւր ամօք յառաջ է»: Այս խօսքերը, որքան հասկանում ենք, ուզում են ասել թէ Խորենացուն ծանօթ է եղել, որ նորա Արտաշէսը կոչուել է և Տըր-դատ, կամ թէ ժողովրդական երգի մէջ մի և նոյն թագաւորը երկու անուն է կրել՝ Տրդատ և Արտաշէս: Սակայն պատճառաբա-նութիւնն այդ չէ արդարացնում:

Ժողովրդական երգին շատ յատուկ է անունների այդպիսի փոխանակութիւն, հար-կաւ ոչ առանց պատճառի: Այդ իմանալու համար նախ պէտք է տեսնել թէ ինչպէս է կազմւում ժողովրդական վէպն ընդհանրա-պէս և ինչպէս են կազմուել մեր վիպասանքը մանաւորապէս:

Պատմական մեծ իրողութիւնները, որոնք ազգային կեանքի համար կարևոր նշանակու-թիւն ունին, և կամ այնպիսի դէպքեր, ո-րոնք առանձնապէս խոր տպաւորութիւն են թողնում ժողովրդի երևակայութեան վրայ, նիւթ են դառնում ժողովրդական պատմա-կան երգերի և աւանդութիւնների: Բայց ա-սոնք միայն անջատ վիպական երգեր ու ա-ւանդութիւններ են և ոչ թէ ամբողջական և հետևական մի վէպ, ընդարձակ պատմուածք, երգերով խառն, ինչպիսին են մեր վիպասանք:

Այսպիսի վէպը կազմւում է ժամանակի ընթացքում։ Վիպական ոգու մի ընդհանուր յատկութեամբ՝ անջատ երգերն ու աւանդութիւնները, որոնք առաջ են եկել զանազան պատմական դէպքերի ազդեցութեան տակ, ձգտում են հետզհետէ միանալու։ Այդ ժամանակ զրոյցներն ու երգերը յաճախ ներքին փոփոխութեան են ենթարկւում և ոչ թէ մեքենայաբար իրար կցւում։ Բնականաբար ամենից աւելի տուժում են հերոսների անունները· մի պատմական անուան տեղն անցնում է միւսը։ Առաջանում են անաքրոնիզմներ և, ինչպէս մի ժողովրդական գեղեցիկ երգի մէջ, այսպիսի անհեթեթութիւն է պատմւում թէ Սուրբ Վարդան կռւում է Լանկթամուրի հետ։ Նշանաւոր հերոսներն ու սիրելի անուններն իրենց են քաշում ուրիշների վրայ եղած երգերն ու զրոյցները։ Նոքա դառնում են, այսպէս ասած, վիպական խմորման կեդրոնը։ Այսպէս Ֆրանսիական վէպի մէջ Մեծն Կարոլոսի անուանն են կապուած շատ արարքներ և գծեր, որոնք իրենը չեն, այլ Կարոլինգեան ցեղի ուրիշ թագաւորներինը։ Նոյն իսկ Մերովինգեան հարստութեան թագաւորների արարքներն անցել են Մեծն Կարոլոսի վէպին[1]։

---

1. G. Lanson. Histoire de la Littérature française, Paris, 1895. եր. 18 եւ:

Ժողովրդական վէպի վրայ, ուրեմն, աշխատում են ամբողջ սերունդներ, և մի վիպական անձնաւորութեան համար նիւթ են տալիս բազմաթիւ պատմական անձեր։ Սոցա արարքները միանում են, հարկաւ, մի որևէ շօշափման կէտ, հանգոյց գտնելով։ Ասել չէ ուզիլ, որ ամենից շուտ միանում են համանուն պատմական անձերի մասին եղած աւանդութիւնները։ Մի քանի Կարոլոսների կամ մի քանի Արտաշէսների երգերն ու զրոյցները այնպէս են ասւում, իբրև մի մարդու վրայ լինին։ Բայց և տարբեր անուններով մարդոց արարքներն անցնում են մէկից միւսին։ Այնուհետև միացման համար իբրև հանգոյց ծառայում է գլխաւորապէս՝ զանազան անձերի գլխին եկած կամ նոցա կատարած դէպքերի համանմանութիւնը։ Նման դէպքերի ազդեցութեան տակ հին պատրաստի վիպական երգը, և նոյն իսկ վէպն, իւր մէջ ընդունում է նոր տարրեր, նոր պատմական անցքերից։

Արդ, մեր վիպասանքն և բացառութիւն պիտի չկազմեն ուրիշ ազգերի վէպերի մէջ։ Մեր ժողովրդական վէպն և հիւսուած պիտի լինի հետզհետէ, ժամանակի ընթացքում, և անոր համար իբրև նիւթ ծառայած պիտի լինին մեր ազգային կեանքի պատ-

մական նշանաւոր իրողութիւնները։ Եւ քանի որ մեր վիպասանքի կեդրոնը սկզբից մինչև վերջը,—Երուանդի թագաւորելուց մինչև Արտաւազդի մահը իւր հօր անէծքի տակ,— կազմում է Արտաշէս թագաւորը, ուստի և վէպի նիւթ եղած պիտի լինի ամենից առաջ մեր Արտաշէս անունով թագաւորների պատմութիւնը։ Կընշանակէ Արտաշէս անունը սիրելի է եղել ժողովրդին և Արտաշէսների գործքերն առանձին տպաւորութիւն են թողել ժողովրդի երևակայութեան վրայ։ Իսկ որովհետև Տրդատ Ա.-ի գործերն ևս երևում են վէպի մէջ, կընշանակէ նորա ժամանակի արարքներն ևս իրենց ազդեցութիւնն արել են ժողովրդի վրայ և նորա պատմութիւնն ևս որևէ հանգուցով միացել է արդէն պատրաստի ժողովրդական վէպին, կերպարանափոխելով և ընդարձակելով այն։ Արտաշէսի վէպը իւր մէջ առել է Տրդատի արարքները, բայց սիրելի ու ժողովրդական Արտաշէսը մոռացութեան է տուել Տրդատ անունը։

Փորձենք վերլուծել մեր վիպասանքի պատմական մասը և տեսնենք ինչպէս հետըզհետէ և ինչ տարրերից է կազմուած։

Արտաշէս Ա. եւ շինուած Արտաշատ քաղաքի։—*Տրդատ Ա-ից առաջ հայերն ունեցել են մի քանի Արտաշէս անունով թագա-*

ւորներ։ Անենից առաջ Արտաշէս կամ Ար-
տաքսիաս, որ Հայոց փառաւոր թագաւորու-
թեան հիմնադիրն եղաւ (189 թ. Ք. ա.),
որի ցեղից է Տիգրան Մեծն։ Սորա թոռն էր
նոյնպէս Արտաշէս (33—21)։ Այսպէս և,
ըստ Տակիտոսի, Տիբերիոսի ժամանակ հռո-
մայեցոց ձեռով թագաւորում է Հայոց՝ Պոն-
տացոց թագաւորի որդին Զենոն (18 թ. Ք.
յ.), որ սիրելի էր հայերին։ «Գերմանիկոս
երթայ յԱրտաշատ քաղաք և հաւանութեամբ
մեծամեծացն, ի ձայն ցնծութեան բազմու-
թեան՝ ածէ զգլխով նորա զարքունական ապա-
րօշն։ Երկիր եպագ ժողովուրդն տեառն իւրում
նորոյ և կոչեաց նմա անուն Արտաշէս, ըստ
անուան քաղաքին» (Տակիտոս, Տարեգր. Բ.
8) [1]։ Այս պատմական դէպքը, որով թագա-
դրութեան ժամանակ ժողովուրդն օտար ցեղի
Հայ թագաւորի անունը փոխում է և Հայ
անունով Արտաշէս է կոչում, ցոյց է տալիս,
որ Հայոց մէջ Արտաշէս անունը սիրելի եւ
ժողովրդական է եղել, և թերևս սովորու-
թիւն է եղել թագաւորներին օտար անուն-
ների տեղ Հայ անուններով կոչելու։ Թէ
Զենոն—Արտաշէսից ժամանակով ոչ շատ հե-
ռու Տրդատ Ա.-ի անունն և նոյն ձևով

1. Գարագաշեան, Քնն. պատմ. Հայ. Բ. եր. 197։

փոխուած է եղել Արտաշէսի, թէ չէ՝ մենք այդ չգիտենք: Իսկ թէ ժողովրդական երգը օտար Տրդատ անուան տեղ կարող էր հայացած և ժողովրդին սիրելի Արտաշէս անունով զօդել իւր թագաւորին, — այդ շատ բնական է, երբ ի նկատի ունենանք վերոյիշեալ սովորութիւնը: Բայց անուան այդ փոփոխութիւնն ունի իւր և ուրիշ պատճառը, որ էական է: Դէպքերի նմանութիւնն է այդ, որի մասին յետոյ:

Այստեղ պէտք է նկատենք յատկապէս Արտաշատ քաղաքի շինութիւնը, որ յիշւում է երգի մէջ: Ըստ վիպասանքի՝ Արտաշատ քաղաքը հիմնում է կամ շինում է Արտաշէս (Ա. ւ. Բ. խթ.): Եւ այս պատմութեան համեմատ է: Արտաշատը հիմնուած է, ըստ Մարքուարտի, Արտաշէս Ա., (180 թ. Ք. ա.): Այս Արտաշէսի ձեռով է հաստատուած և քաղաքական այն մեծ փոփոխութիւնը, որով Հայերը՝ երկար դարերի ստրկական լծից ազատուելուց յետոյ՝ անկախ ազգային իշխանութիւն և թագաւորութիւն են ունենում: Այսպիսի մեծ իրողութիւնը չէր կարող իւր խորին ազդեցութիւնը չթողնել ժողովրդի երևակայութեան վրայ: Եւ «գեղեցիկ» Արտաշատի, Հայոց քաղաքական կեանքի հնագոյն կեդրոնի, հիմնուելու առաջին երգը բուն իսկ իւր հիմնադրի՝ Արտաշէս Ա.-ի մասին է ասուել:

Սակայն պէտք է նկատել, որ Արտաշատու շինութեան մասին Արտաշէսի ձեռով՝ բացի անոր «հիմնանալուց» կամ շինուելուց՝ ուրիշ քան յայտնի չէ վիպասանքից։ Ինչ որ Խորենացին (Բ. խԹ.) բերում է Արտաշատի շինութեան մասին՝ Խորենացու սեպհական պատմութիւնն է, որի համար պատմագիրը կարող է նաև վիպասանքից օգտուած լինել, բայց իրենից յաւելուածներ անելով։ Ուրիշ խօսքով Խորենացու «զարգարեալ» պատմութիւնն է այդ։ Իսկ մենք գիտենք թէ ինչ է նշանակում «զարգարեալ» պատմութիւն [1]։

Արտաշէս Բ. եւ վիպասանք։—Արտաշէս Ա-ից, Հայոց փառաւոր թագաւորութեան հիմնադրից յետոյ ժողովրդի վրայ իւր խորին ազդեցութիւնը պիտի թողներ և թողել է Արտաշէսի սերունդ Մեծն Տիգրանի երկարատև և աշխարհակալ թագաւորութիւնը։ Այս մասին յետոյ։ Այնուհետև առանձին կերպով յուզել է ժողովրդին Մեծն Տիգրանի թոռան, Արտաւազդի որդի Արտաշէսի (Բ.) պատմութիւնը, որով իսկապէս սկսուած է վէպը՝ իբրև մի հետևական և ամբողջ պատմուածք։

Այս թագաւորի պատմութիւնը, որ դուցէ շատերին ծանօթ չէ, մենք այժմ կար-

---

1. Հմմ. Մառ. Виз. Врем. եր. 255 եւ.

դում անցնում ենք, և իւր համառօտու-
թեամբ մեզ վրայ թերևս ոչ մի առանձին տը-
պաւորութիւն չէ թողնում։ Գուցէ նոյն իսկ
շատ չնչին բան երևի ժողովրդական երգի
կամ վէպի նիւթ դառնալու համար։ Բայց
այդ միայն մեզ համար և այժմ։ Պէտք է ե-
րևակայել Ա. դարում, Ք. ա. հայ ժողովրդի
վիճակը, երբ ազգը Արտաշէս Ա.-ի ձեռով
նոր ոտի էր կանգնել, և այնուհետև Մեծն
Տիգրան միութիւն էր մտցրել բաժանումների
մէջ և միացրած ուժով իւր ժողովրդին աշ-
խարհակալութեան ճանապարհով տարել, տի-
րելով շրջակայ երկիրներին և կործանելով
Սելևկեան պետութիւնը։ Ազգային գիտակցու-
թիւնը նոր զարթնած և ազգային հպարտու-
թիւնը մեծացած էր։ Բայց որքան աւելի ճո-
խացած էր այդ հպարտութիւնն, այնքան ա-
ւելի խոր պիտի լինէր և Մեծն Տիգրանի
որդու և թոռան ցաւալի վիճակի թողած
տպաւորութիւնը։ Յանկարծ Մեծն Տիգրանի,
արքայից արքայի այդ պետութիւնն ընկնում
է։ Այն էլ ի՞նչպէս։ Հայոց արքան Արտաւազ-
դը իւր կնոջով և որդիներով գերի է ընկ-
նում Անտոնիոսի ձեռը։ Արքան սպանւում է.
նորա որդիքը գերութեան մէջ կորած են ժո-
ղովրդի համար։ Ազատւում է միայն մի ար-
քայորդին Արտաշէս։ Հայերից բերդականներ,

«որոց զէն ի ձեռին կայր», պաշտանում են Արտաշէսին։ Եւ նա իւր կեանքն ազատելու համար ստիպուած է պարթևաց մօտ փախչելու։ Իսկ Անտոնիոսը, «յանկուցեալ զոմանս կամաւ, զոմանս բռնութեամբ՝ լինէր տէր համօրէն աշխարհին Հայոց»։ Հայաստանը յաղթուած է և Անտոնիոսի գլուխը հայ խոյրով պսակուած։ Մեծն Տիգրանի արքայից արքայութիւնն այլ ևս չկայ։ Չկար և սիրելի Արտաշէսի հին, բնիկ ցեղը, որ հարիւր յիսուն տարուց ի վեր փառքով թագաւորում էր։ Բայց ահա՛ պարթևաց մօտ ապաստանած արքայորդին Արտաշէս պարթևական զօրքով և օգնութեամբ գալիս է և Մարաց դէմ կռուով յետ առնում իւր հօր գահը[1]։

Նոր զարթնող և ազգային ինքնաճանաչութեան եկող ժողովրդի երևակայութիւնը գրգռելու համար ի՞նչ աւելի ընդունակ կարող էր լինել, քան այս անցքը։ Վիրաւորուած ազգային հպարտութիւնը բաւականութիւն էր ստացած. բնիկ թագաւորի ցեղն իւր գահի վրայ էր նորից, այն էլ մի մեծ կատաստրոֆից յետոյ։ Իսկ կատաստրոֆները, ինչպէս և մեծ յաղթական փառքերը, նոր ինքնաճանաչութեան եկող ազգի կեանքի մէջ, նորա

1. Պատագաշեան [illegible]. պատմ. Հայոց, Բ. եր. 183 և.

վիպական շրջանում—ահա՛ երևակայութիւնը ցնցող պատմական իրողութիւնները։ Եւ մեր վիպասանքի ստուերագիծն արդէն պատրաստ է այս Արտաշէսի պատմութիւնից։ Եւ ի՞նչ է մեր վիպասանքի առաջին մասի բովանդակութիւնը, եթէ ոչ այս Արտաւազդեան Արտաշէսի պատմութիւնն ամբողջապէս։

Հայոց թագաւորը (Սանատրուկ) սպանւում է. կինն ու որդիքը ոչնչանում են. իշխում է օտար ցեղի թագաւոր (Երուանդ), որ հռոմայեցոց բարեկամ է. Հայոց թագաւորական տնից ազատւում է հաւատարիմների ձեռով Արտաշէս արքայորդին միայն, որ փախչում է պարթևաց մօտ. պարթևաց թագաւորը զօրքով օգնում է նորան և նա գալիս է իւր հօր կորած գահը ձեռք բերում։ Նա «բազում չարչարում է» Մարաց ազգը (Բ. կա)։ Նա բարեկամ է պարթևներին. արհամարհում է հռոմայեցիներին, բայց երբ սոքա զօրքով գալիս են նորա վրայ, հարկատու դառնալով հնազանդւում է նոցա։ Ահա՛ վիպական Արտաշէսի պատմութիւնը, բայց ահա՛ և Արտաւազդեան Արտաշէսի իսկական պատմութիւնը[1]։ Աւելացրէք վրան և Արտա-

1. Արտաշէս Արտաւազդեանը նոյնպէս պարթևներին բարեկամ է և թշնամի հռոմայեցիներին, բայց Օգոստոս

շատոտ շինուածի Հին զրոյցն ու երգը, որ Արտաշէս Ա. ի անունով պատմւում կամ երգւում էր արդէն, և մենք կունենանք վիպասանքի առաջին մասն ամբողջ, մինչև ԽԹ. գլուխը: Երկու տարբեր Արտաշէսների մասին երգուածներն ու պատմուածները ժողովրդի մէջ մի մարդու վրայ պատմուած, մի Արտաշէսի անունով:

Տրդատ Ա. եւ վիպասանքի զարգացումը. —Այս երկու Արտաշէսների երգն ու զրոյցը կարող էր շատ շուտով մի ուրիշ համանուն թագաւորից ևս, Հայերի սիրելի Արտաշէս Գ.-ից (18—34 թ.) գծեր վերցնել և միացնել իր մէջ [1]: Բայց այդ Արտաշիսեան վէպը նո-

---

կայսեր Հայաստանի սահմանը հասնելու ժամանակ՝ ապրուած էր նմանայեալ նորա ազդեցութիւնը:

1. Յայտնի է Գրիգոր Մագիստրոսի իւր նամակներից մէկում բերած հատուածը, «ի զնեհիկս ատանդեալս», որ «Վարքեւ Արտաշէսի» ասում է «ի վախճանեալն իւրում». «Ո՞ տայր ինձ զծուխ ծխանի, եւ զառաւօտն նաւասարդի, Զվազելն եղանց եւ զվազելն եղջերուաց. Մեք փող հարուաք եւ թմբկի հարկանէաք, Որպէս օրէն է թագաւորաց»: «Վարքեւ» կոչուածն Արտաշէսի համար, երկ ազգի անունն է ցոյց տալիս, Մագիստրոսի բերեն ունեյացրածն է. իսկ նորա բերած հատուածը հին վիպասանքի մնացորդ պէտք է համարել: Դժբախտաբար Մագիստրոսն անանդութիւնն ամբողջ չէ բերում: Գ. Խալաթեան (եր. 312) այս հատուածը յարմար է գտնում, եւ իրաւամբ, Արտաշէս

քողով ու կերպարանափոխող տարրեր ընդու-
նել է շատ մօտիկ ժամանակում կատարուած
այլ նշանաւոր դէպքերից և,—Միհրդատ
(35—37 թ. և 41—45 թ.), Հռադամիզդ
(45—53 թ.) և Տրդատ Ա. թագաւորների
անցքերից։ Ի թիւս այլ պատճառների իբրև
հանգոյց ծառայել է պատմական դէպքե-
րի նմանութիւնը Արտաշիսեան վէպի հետ։
Հայոց թագաւորը՝ Միհրդատ, նոյնպէս սպա-
նուում է իւր կնոջ և որդիների հետ. իշ-
խում է օտար ու բռնակալ Հռադամիզդը. և
Տրդատ Ա., պարթև, մտնում է Հայաս-
տան պարթևական զօրքերով (53 թ.). ժո-
ղովուրդը սիրով ընդունում է նորան, և նա
երկար կռիւներ մղելով նախ Հռադամիզդի և
ապա Հռոմայեցոց դէմ՝ վերջիվերջոյ թագա-
ւորում է փառքով, հաշտուելով և ենթար-
կուելով Հռոմայեցոց։

Դէպքերի համանմանութիւնը մեծ է, և
ժողովուրդն իւր Արտաշիսեան վէպի վրայ
միայն աւելացնէր և աւելացրել է տարրեր
այս նոր կատարուած դէպքերից։

Գ-քն (18—35), «որ յայտնի է, ըստ Տակիտոսի, իւր
որդի եւ խնամիների սպանով, եղերապէս եւ ազգային
սովորութիւնների հակառակ մեռնելով, որով եւ ժողո-
վրդի ատելի եր դառնում»:

Վիպասանքի մէջ Արտաշէս հիմնում Արտաշատ։ Տրդատ Ա.-ի օրով, որ պարթեւական ցեղի առաջին մեծ ու փառաւոր թագաւորն է, Արտաշատը հիմնովին կործանւում և նորից շինւում է Հռոմից բերել տուած ճարտարապետների ձեռով։ Այդպիսի դէպքում ժողովրդի ոգեւորութիւնը մեծ պիտի լինէր, և Արտաշատի հիմնուելու հին երգը, ինչպէս լինում է սովորաբար, աւելի եւս մեծ ուժով կարող էր կենդանանալ և հին թագաւորի գովեստը նոր թագաւորի համար երգուել, նորի համար եւս պահելով սիրելի ու ժողովրդական Արտաշէս անունը։ Արտաշատ քաղաքի շինութիւնն ուրեմն, որ երգւում էր վիպասանքի մէջ Արտաշէսի անունով, և Տրդատի միւս գործերի նմանութիւնը վիպասանքի ուրիշ միջադէպերին՝ եղել են վիպական խմորման կեդրոն։ Եւ այնուհետեւ Արտաշատի մասին երգն և վիպասանքի առաջին մասը իբրեւ թթխմոր իրենց են քաշել և Տրդատ Ա.-ի միւս արարքների գովեստն ու պատմութիւնը. Ալանների դէմ կռիւն ու նոցա հետ խնամութիւնը, և Դոմետիոս Կորբուլոնի գալուստը Հայաստան, և շատ կենցաղական գծեր, և վերջապէս, ինչպէս յետոյ կը տեսնենք, բուն միթական բնաւորութիւն ունեցող առասպելներ։

Այսպէս են հետզհետէ կազմուել վիպա-

տանք, և այսպէս միայն կարելի է բացատրել թէ ինչպէս Տրդատ Ա.-ի ժամանակի պատմական դէպքերի յիշողութիւնը կապուած է Արտաշէս անուան հետ։ Այսպէս և վիպասանքի գլխաւոր հերոսն Արտաշէս՝ է Արտաշէս Ա., Արտաշէս Բ. (և Արտաշէս Գ.) և Տրդատ Ա.։

2.

Առասպելական մասը։

Վիշապազունք եւ վիշապք։ — Մարք, զարմք Աժդահակայ, Մուրացան նախարարք և վիշապազունք — ի՞նչ կապ այս անունների մէջ։ Արդեօք վիպասանքի մէջ այդ անունները իբրև համանիշ և անխտիր գործածուա՞ծ են, թէ չէ։ Այդ որոշելը դժուար չէ, երբ մի անգամ արդէն գիտենք թէ ինչպէս Խորենացին առասպելն այլաբանութիւն համարելով մեկնում է, մանաւանդ որ պատմագիրն էլ փոփոխաբար յայտնում է թէ ո՛րն է իւր մեկնութիւնը։

1. Խորենացին գրում է (Ա. լ.)․ «... Թուելեացն երգք... յորս շարին բանք երգոցն զԱրտաշիսէ և զորդւոց նորա, յիշելով այլաբանաբար և զզարմիցն Աժդահակայ վի-

շապագինն մասամբ կոչելով զի Աժդահակից ի մեր լեզուն է միջանկ։ Այս խոսքերից պարզ երևում է, որ երգերի մեջ գործածուերին Վիշապազունք անունն է տրւում և թէ ինքը պատմագիրն այդ վիշապ—ազունք (=զարմի վիշապի) անունը այլաբանօրէն ընդունելով համարում է զարմք Աժդահակայ։ Նորա հիմքը Աժդահակ բառի վիշապ նշանակութիւնն է։ Խորենացին, ուրեմն, կարծում է վիպասանքի մեջ «Վիշապազունք» կոչումը «Աժդահակայ զարմք» կոչումի հայացրած ձևն է միայն։

2. Վիպասանաց բովանդակութեան մեջ (Բ. խմբ.) յիշում է. «Եւ իբր տոհմանք Սաթինկան ընդ վիշապազունսն՝ առասպելաբար, այսինքն ընդ զարմս Աժդահակայ. որ ունին զամենայն զար ստորոտովն Մասեաց։ Պատմագիրն այստեղ էլ չանի որոշ գրում է թէ ինքն առասպել (առասպելաբար) պատմում է վիպասանքի մեջ թէ Սաթենիկ վիշապազունք է սիրել։ Բայց նա ինքը, ինչպէս բացատրական «այսինքն» բառը ցոյց է տալիս, վիշապազունք դարձնում է «զարմք Աժդահակայ»։ Սաթենիկի այդ տրփանքը կամ սէրը Ա. Լ. դրած է Արգաւանի համար։ Ուստի և Արգաւանը ներկայանում է իբրև վիշապազն։

3. Թէ Արգաւանն վիշապազն կամ վիշապ է՝

հաստատում է նոյն անկում բերած կտորից «Ճաշ առնն վարձել Արգաւանայ ի պատիւ Արտաշիսի և խարդաւանակ լեալ նմին ի տաճարին վիշապաց»: Նոյն պատմութիւնը Բ. ծա. «զարգարեալ» պատմութեան մէջ գրում է այսպէս: «Երթալով Արտաշիսի ի ճաշ Արգաւանայ, կազմած ինն անկեալ, իբր թէ դաւել զարքայն խորհեցան, յարուցանեն որդիքն արքայի աղաղակ և անդէն իսկ ի կացին քարշեն զայրսն Արգաւանայ: Եւ խռովութեամբ մեծաւ եկեալ յԱրտաշատ Արտաշէս արքայ, դարձեալ արձակեաց զորդի իւր Մաժան մեծաւ գնդաւ, և զբազումս յազգէն Մուրացան սպանանել և զապարանսն Արգաւանայ այրել...»: Կընշանակէ Արգաւանն Արտաշէսին ճաշի է հրաւիրում Արտաշատից դուրս իւր կալուածում, ուր կարծում են թէ խարդաւանակ է լինում նորան: Նթէ Արգաւանի այդ տաճարը կամ ապարանքը, ուր ճաշն ու խարդաւանքն է լինում, կոչւում է տաճար վիշապաց, ուստի և ինքը Արգաւանն իբրև վիշապ է ներկայանում:

4. Վիշապազունք = զարմք Աժդահակայ համարելուց յետոյ, պատմագիրը բերում է Արգաւանի այս ճաշը, Արտաւազդի շինելն «ի մէջ Մարաց զՄարակերտ» և Սաթենիկի սէրն առ Արգաւան և ապա խնդոյն աւելաց-

նում է. «Եւ արդ ո՞չ առաւել աստանօր զարմանալի ի վերայ մերոյ ճշմարտապատմութեանս, թէ որպէս յայտնեցաք զանյայտ իրս վիշապաց, որք են յազատն ի վեր ի Մասիս»։ Պատմագիրն ուրեմն ասում է, որ այս պատմութիւններն իսկապէս են «անյայտ իրք վիշապաց»։ Նա բնաւ չէ թաքցնում այդ, այլ նոյն իսկ հրաւիրում է զարմանալու իւր գրածի վրայ։ Բայց ինչո՞ւ համար պէտք է զարմանալ։ Անո՞ր համար, որ նա թուելեաց երգերի կցկտուր բովանդակութիւնն է մէջ բերել, այն էլ մեծ մասամբ երգի բառերով։ Ի հարկէ ո՛չ։ Դա մի զարմանալու բան չէ։ Այլ պէտք է զարմանալ նորա սրամտութեան վրայ, որ կարողացել է «յայտնել զանյայտ իրս վիշապաց»,[1] այսինքն անհասկանալի առասպելը մեկնել և հասկանալի կամ «ճշմարտապատմութիւն» դարձնել։ Եւ ի՞նչ է այդ մեկնութիւնը, եթէ ոչ երգի մէջ յիշուած առասպելական վիշապազունքը կամ վիշապք դարձնել զարմք Աժդահակայ, այսինքն Մարք։

Այս հատուածից իմանում ենք և այն, որ երգի մէջ վիշապազունք և վիշապք իբրև

1. Հմմտ. Ա. գրքի Բ. յաւելուած, Բիւրասպի առասպելի մեկնութիւնը. «... միթս անմնութեան եղաւ ծառով, եւ զկարի փառաց եղաւ իրս եւ եղաւ անհասանելիս աւասիկ յայտնեմ»։

համանիշ են գործ ածուած, որովհետև նախ ասում է թէ երգը վիշապազանց մասին է, յիշում, և քիչ յետոյ այդ վիշապազանց պատմութիւնը «իրք վիշապաց» է անուանում. Այսպէս այստեղ ևս, ինչպէս վերևում տեսանք, Արդաւանը թէ՛ վիշապ և թէ՛ վիշապազն է։

5. Թէ երգի մէջ վիշապազունք են յիշուել եւ ոչ թէ Մարք կամ զարմք Աժդահակայ՝ դարձեալ երևում է Բ. կա. գլխից, ուր երգիչներն ասում են թէ «Վիշապազունք գողացան զմանուկն Արտաւազդ և դև փոխանակ եդին», որ և «ոմանք», պատմելով այդ «պատահարը», մեկնել են թէ այդ նշանակում է «կախարդել զնա (Արտաւազդին) կանանց զարմիցն Աժդահակայ»։ (Համեմ. Գլ. գ. եր. 83)։

Այստեղից և այն ենք իմանում, որ մեր պատմագիրն իրենից չէ անում այդ մեկնութիւնը, թէ վիշապազունք են զարմք Աժդահակայ կամ Մարք։ Այլ այդ ծանօթ է նաև ուրիշներին, որոնցից առնում է ինքն այդ «պատահարի» պատմութիւնը։

Խորենացու մեկնութիւնը։—Տեսնենք թէ ինչ եղանակով դատելով պատմագիրը կամ նոքա, որոնցից նա առնում է, այդ վիշապները կամ վիշապազունք նոյնացնում են Մարացանների հետ։

Վիշապներ կամ վիշապազունք առասպելական էակներ լինելով՝ անհաստատալի բաններ են։ Խորենացիական պատմագիրքը, որ նոյնիսկ աստուածներին իբրև մարդ եղած է մեկնում, կարող չէ հաւատալ, որ Սաթենիկ թագուհին մի վիշապ կամ վիշապազունք սիրած լինի, և կամ Արտաշէս թագաւորը նոցա հետ յարաբերութեան անցած լինի։ Բայց մի անգամ որ նորա Արտաշէսի պատմութեան մէջ մտնում են, պէտք է՝ ըստ Խորենացու հայեացքին առասպելի վրայ՝ այլաբանաբար առասպել հասկանալ այդ և մեկնելով ճշմարտել[1]։ Եւ այդ անում է շատ հեշտ կերպով. «որովհետև Աժդահակ մեր լեզուով վիշապ է», ուստի և երգի վիշապազունքն են զարմք Աժդահակայ։ Ինչ Աժդահակին էր մարաց թագաւորը[2], ուստի և վիշապազունքն են ոչ միայն Աժդահակայ զարմք, այլ և մարք, որ բնակում են Հայաստանում։

Միւս կողմից պատմագիրը (Բ. ը) Մուրացան նախարարութեան համար գրում է. «Ըշասեն՛, նահապետի ազգին՝ Մուրացան ասէր այլ մարացւոցն տէր»։ Այստեղից եզրակացնում

---

1. «Բայց յիշատակեսցուք եւ մեք կարճառօտիւ, եւ զայլաբանութիւնն ճշմարտեսցուք» (Բ. խր)։

2. Այս մասին յետոյ եւս, Տիգրանի եւ Աժդահակի մասին գրելիս, խօսք կ՚ունենանք։

է նա Մուրացանների մարացի լինելը։ Եւ երբ միանգամ նրքա մարացիք են, մարական ծագում ունին, անշուշտ հասարակ ծագում պիտի չունենային, այլ մի իշխանից կամ թագաւորից սերուած, ինչպէս շատ նախարարական տներ։ Եւ ուրեմն յանկարծ, եթէ ոչ «ի զաւակէ Աժդահակայ Մարաց եղելոյ թագաւորի» (Բ. ը), որի սերունդները բերուած են Հայաստան։

Այսպէս մի կողմից վիպասանքի մէջ յիշուած վիշապք կամ վիշապազունք նոյն են՝ ինչ որ զարմք Աժդահակայ կամ մարք. իսկ միւս կողմից Մուրացանք կամ մարացւոցն տերերք ունին մարական ծագում և են մարաց Աժդահակ թագաւորի սերնդից։ Ուստի բանավարութիւնը հետեւութեամբ պիտի տանէր այն եզրակացութեան, թէ Մուրացանք են վիշապազունք։

Պատմագիրն իւր այս եզրակացութեան համար երկու հաստատութիւն գտնում է նացա բնականութեան մէջ նոյնութիւնը կամ նմանութիւնը։ Նա Ա. լ. յայտնում է, որ ըստ թուելեաց երգերի վիշապները, նոյն և վիշապազունք, բնակում են յազատն ի վեր իՄասիս։ Իսկ Բ. խթ. յայտնում է, որ զարմք Աժդահակայ (= Մարք = վիշապազունք՝ առասպելաբար) «ունին զամենայն զառ սառ-

րոտովն Մասեաց»։ Իսկ յայտնի է, որ Մարք խրօք գտնւում են Մասիսի արևելեան ստորոտներում մինչև Գողթն։ Նոյն վկայութիւնը գտնում ենք և Փաւստոս Բիւզանդի ու Կորիւնի մէջ և ուրիշ տեղերում։ Ինչպէս և Խորենացին ինքը Աժդահակայ սերունդն ու նորա կնոջ հետ գերուած մարերին բնակել է տալիս «յարևելեայ ուսոց մեծի լերինն՝ [Մասեաց] մինչև ի սահմանս Գողթանն ... Իսկ ի միւս կողմանէ գետոյն զբոլոր դաշտն, որոյ գլուխն Աժդանական, մինչև ցնոյն ինքն ամուրն Նախճաւանոյ»։ ... Իսկ Բ. ծա. գլխի մէջ այդ կողմերը գնում է կալուած Մուրացանների և յատկապէս Մուրացան Արգամի, «որ ի ծննդոցն Աժդահակայ» (Բ. խղ), և յիշում է Նախճաւան և «ըստ հիւսիսոյ Երասխայ», որ, ինչպէս յետոյ կըտեսնենք, Մասիսի դիմացն է հասկանում Շարուրայ դաշտը։

Այսպէս մի կողմից, առասպելի մէջ վիշապների կամ վիշապազանց բնակութեան տեղերը կապուած են Մասիսի հետ, իսկ միւս կողմից մարաց (կամ Աժդահակայ զարմի ըստ Խորենացու) բնակութեան տեղերը, նոյն և Մարացւոց տէրերի՝ Մուրացաններինը, նոյն Մասիսի ստորոտներում են, որով և պատմագիրը հաստատած է համարում իւր բացատրութիւնները։

Այսպիսի մեկնութեամբ լոկ առասպելի վիշապները նոյնանում են մարաց (Աժդահակայ սերնդի) և մարացիների հետ։ Եւ Խորենացին, իւր ժամանակի հասկացողութեամբ, պարծենալու տեղիք ունէր, թէ ինչպէս ինքը յայտնել է «զանյայտ իրս վիշապաց որք են յազգան ի վեր ի Մասիս»։ Բայց մեզ համար այս բոլոր մեկնութիւնները, հարկաւ, նշանակութիւն չունին։ Եւ մեր առաջին խնդիրը պէտք է լինի, այդ ամենն իմանալուց յետոյ, դուրս ձգելով ինչ որ Խորենացու մեկնութիւնն է, վերականգնել բուն առասպելը։

Սակայն պ. Խալաթեանն, այդ պարզ ճանապարհը թողած, աճապարում է հեշտութեամբ ցոյց տալ թէ վիպասանք Խորենացու սարքածն է։ Արգամի և Արտաւազդի թշնամութեան պատճառը համարելով Արտաւազդի նախանձը Թագաւորի երկրորդութեան պատուի համար՝ որ ունէր Արգամ, նա խնդիրը բոլորովին սխալ է դնում (եր. 251)։ «Ամբողջ խնդիրն այն է թէ արդեօք Հայաստանում երբ և է կա՞ր Մարացի Աժդահակից սերուած Մուրացան նախարարութիւն, որ կոչուէր Մարացի և Ա. դարում Քրիստոսից յետոյ այնքան աչքի ընկնող տեղ, այսինքն Թագաւորի երկրորդութիւնը, ունենար այս աշխարհի քաղաքական իշխանու-

թիւնների (іерархія) մէջ»։ Իւ նա թուելով մի քանի տարիքութիւններ, որոնց մի մասը տարիքութիւն անգամ չեն, շտապում է եզրակացնելու (եր. 262). «Այնքան հին ժամանակներում Մուրացան նախարարութեան գոյութիւնը Հայաստանում, ինչպէս և նորան վերագրած առաջնակարգ դերը տէրութեան մէջ, աւելի քան կասկածելի են։ Եթէ այդ եզրակացութիւնն անհիմն չէ, այն ժամանակ առիթ էլ չէր կարող լինել (sic!), որ արքայազն Արտաւազդը կռուէր ընդդէմ Մուրացան իշխան Արգամի՝ «Թագաւորի երկրորդ» պատուաւոր կոչումը ձեռք բերելու համար. ուստի և պէտք է շինծու (Ֆիկտիւ) համարել այս կռուի ասպետական պատկերացումը՝ Սաթենիկ Թագուհու առ Արգամ ունեցած տարփագին սիրոյ իբր ժողովրդական վէպից առած վիպական (ռոմանական) մոտիւով»։

Ընդունենք, որ պ. Խալաթեանի եզրակացութիւնը ճիշտ է. որ առաջին դարում Ք. յ. Մուրացան նախարարութիւնը գոյութիւն չունէր։ Բայց այդ ինչ կապ ունի մի վէպի հետ, որի մէջ ոչ թէ Մուրացաններն են դուրս գալիս, այլ վիշապներ և վիշապազունք։ Սակայն մի րոպէ ընդունենք, որ ոչ թէ Խորենացու մեկնութեամբ, այլ նոյն իսկ վէպասանքի մէջ վիշապազունք են զարմք Աժդա-

Հովկայ—Մարգար—Մարգարեացն աւետարան—Մու-րացանք[1]։ Բայց մինչև Մուրացանների գոյու-թիւն չունեցողն տասնչին դարում Քր. յ. կա-րող է պատահած լինել, որ Խորենացու ժամա-նակի (Ը—Թ դար, ըստ պ. Խալաթեանի) եղ-կային Մուրացանները և շատ լաւ յայտնի էին) ժողովրդական վէպի մէջ Մուրացան ա-նունը մէջուած լինի և կապուած մի Ար-տաշէս թագաւորի անուան հետ։ Միթէ այդ անորոշութիւնը կարելի է բացել փաստ ծառա-յացնել վէպի գոյութիւնը հերքելու համար։

«Վէպերից» (былина) ոչ մեկի հիմնական խմորի մասին, գրում է Բուսլաեւ, պարզ գաղափար կազմել չէ կարող նա, որ ամենայն պարզութեամբ չէ հերացրել այն միտքը թէ ժողովրդական վէպը դարերի ընթացքում ապրելով սերունդների բերանին, համնում է մեզ լցուած ամենատեսակ [illegible] եւ օտարոտի ի-րար հակասող անորոշութիւններով։ Իւրաքան-չիւր սերունդ, որ իւր նախորդներից ստա-նում է վիպական աւանդութիւնը, անոր մէջ մտցնում է իւր ժամանակի ակնարկներ (на-меки), կերպեր և ամբողջ միջադէպեր։ Մի ուրիշ տեղ նոյն հեղինակը գրում է. «Ժողո-

1. Մենք յետոյ կտեսնենք, թէ ինչպէս Մարք են եղել պատմական, որ Արտաշէսի պատմական երգերին կցուել է վիշապների առասպելը։

վըրդական վէպը երբեմն միևնոյն անձի մէջ խառնում է զանազան ժամանակների և զանազան բնաւորութեան գծեր, և՛ մի աստուածու, և՛ ս. Գրքի կամ որևէ սրբի, և՛ որևէ տիտանի, և պատմական անձի, այն էլ որոշ տեղական պարագայի մէջ»։

Այսպէս և մեր վիպասանքի մէջ Արտաշէս Թագաւորի պատմութեանը կապուած են ոչ միայն զանազան ժամանակների և անձերի բուն պատմական և կենցաղական գծեր, այլ և բուն առասպելական հատուածներ։ Մէկ՝ Արտաւազդի կռիւը Ազատ Մասիսի վիշապների կամ վիշապազանց հետ, մէկ էլ վիշապ Արտաւազդի փակուելը Ազատ Մասիսում։

Որոշենք այդ առասպելական մասերը. նախ՝ ինչ որ վերաբերում է վիշապներին և վիշապազանց, և ապա Արտաւազդի առասպելը։

Վիշապազանց առասպելը։—Երկու տեղ (Ա. լ. Բ. խթ.) առասպելի համառօտ բովանդակութիւնն է բերում պատմագիրը, իսկ մի տեղ (Բ. ծա.) պատմում է «ճշմարտելով» սոյնինքն առասպելականին տալով պատմական կերպարանք։ Այդ երեք հատուածն իրարու համեմատելով՝ կը ստանանք մօտաւորապէս բուն առասպելի բովանդակութիւնը, ընդ ամենը չորս միջադէպ։

ա. Թոռնէլէայ Երգէր. (Ա. ը):

1. Յազատն ի վեր ի Մասիս բնակող վիշապ կամ վիշապազն Արգաւանն վիշապների տաճարում ճաշ է տալիս ի պատիւ Արտաշէսի և խարդաւանակ լինում նորան.

2 Արտաշէսի քաջ որդին Արտաւազդ՝ ի Հիմնանալն Արտաշատու ապարանքի տեղ չգտնելով՝ անցնում գնում շինում է ի մէջ Մարաց (= Վիշապաց, վիշապազանց ?) զՄարակերտ.

3 Սաթենիկ տիկնոջ անչանքը կամ սէրն առ Արգաւան վիշապը կամ վիշապազն.

բ. Վէպասանք (Բ. խԸ.)

Այստեղ բաց ենք թողնում սկզբում դրած պատմականն ու կենցաղականը [1] և

[1] Նկատենք, որ, պատմագիրն առանձին կարեւորութիւն չէ տալիս երգերին քան ժողովրդականին դասաւորելուն։ Դիւցի վերնագիրը դրած շինելով «վասն շինուածոյ Արտաշատ քաղաքի», բնականօրէն անենից առաջ դրած է «շինել զքաղաքն», եւ ապա «խնամութիւն ընդ Ալանս եւ ծնունդ զաւակաց»։ Մինչդեռ ըստ երգերի մէջ, ուր երգերի խօսքերով է գրում, ի հիմնանայն Արտաշատու Արտաւազդ տեղն չտեսանէ։ Սակայն «հիմնանային» քաղաքի հասկացուում է ոչ այնքան «հիմնել», որքան «շինել, շինել դառնալ, լցուել»։ Այն ժամանակ «ի հիմնանալն Արտաշատու» կը հասկացուի. «Արտաշատը որ շինեցաւ, շինել դարձաւ՝ Արտաւազդն ապարանքի տեղ չգտաւ»...։ Այս դէպքում վիպասանքի եւ ըստ երգերի

առնում ենք միայն, ինչ որ վիշապներին կամ վիշապազանց է վերաբերում։ Նկատենք նաև, որ չեն յիշուած Թուելեաց երգերի 1. և 2. միջադէպերը. այլ պատմականից ու կենցաղականից յետոյ յիշւում է անմիջապէս 3-րդ միջադէպը և մի չորրորդ միջադէպ եւս աւելանում է։

3. (Իբր) որփանք Սաթինկան ընդ վիշապազունս։

4. Մարտ ընդ Նոսա և քայքայումն յիշխանութենէն և Հերկիզութիւն շինուածոցն.

Գ. Ճշմարտեալ պատմութիւն (Բ. Ճա)։

Այստեղ տեսնում ենք, որ 4-րդ միջադէպում յիշուած մարտը Արտաւազդն է անում։ Պատմագիրը իւր «ճշմարտեալ» պատմութիւնն անելուց յետոյ աւելացնում է. «Այս Արգամ՝ է որ յառասպելին Արգաւանն անուանի և այս պատճառ պատերազմին ընդ Արտաւազդայ»: Խորենացու լեզուն և մեկնութեան եղանակը (տես գլ. Գ.) հասկացողը կըտեսնէ, որ այս գլխի մէջ մինչդեռ Արգամ անունն եւ պատերազմի պատճառն իրեն պատմագրինն են, Արգաւան անունը և պատերազմ

պատմական եւ կենցաղական միջադէպերի դասաւորութիւններն իրար չեն հակասում այլ եւս: Եւ այս աւելի հաւանական եմ համարում:

ընդ Արտաւազդայ՝ առասպելին են։ Խորենացու Մեկնութեամբ միայն այդ երկու տարրեր անձերը նոյնացել են [1]։ Եւ ի՞նչ է Արտա-

---

1. Քանի որ վիպասանի նիւթն Արտաշէս Արտաւազդեանի պատմութիւնից է առնուած, բուն պատմական իրողութեան յիշողութիւն է Եռուանդի բարեկամանալը մարաց հետ եւ մարացոց տէր Արգամին բարձրացնելը (Բ. խդ): Բուն պատմական իրողութեան յիշողութիւն է եւ Արտաշէսի թշնամութիւնը մարաց հետ: Արտաւազդեան Արտաշէսը կռւում է մարաց հետ, իսկ Խորենացին իւր Արտաշէսի համար գրում է թէ շատ չարչարել է Աժդահակի զաւակներին, այսինքն մարաց ազգը (Բ. կա): Սակայն որ Արգամը պատերազմի ժամանակ Արտաշէսի կողմն անցած լինի եւ Արտաշէսը նորան բարձրացրած (Բ. խզ. խէ), այդ հակասում է պատմութեանը: Այս հակասութիւնը հասկանալի թէ ինչից է առաջացել: Մի անգամ որ մեր պատմագիրը, նոյն իսկ իրեն վկայութեամբ, մարացոց տէր Արգամին նոյնացնում է վիշապ Արգաւանի հետ եւ իրենից իբրեւ պատերազմի պատճառ դնում է Արտաւազդի նախանձն Արգամին՝ երկրորդութեան պատւի համար, անհրաժեշտ էր, որ պատմութեան առաջի մասի մէջ Արգամն Արտաշէսից ստացած լինէր երկրորդական գահը, որ յետոյ նմանաւոր լինէր ասել թէ պատերազմի պատճառը նախանձն է: Արգամի անցնելն Արտաշէսի կողմը եւ նորա ստացած պատիւները անհրաժեշտաբար Խորենացու աւելացրածներն են: Եթէ այդ դուրս ձգուի, այն ժամանակ կմնայ այն, որ Եռուանդը բարեկամ է մարաց եւ մեծացնում է մարացոց տէր Արգամին,—մի պատմական յիշողութիւն. իսկ Արտաշէս շատ չարչարում է մարաց ազգը,—դարձեալ մի պատմական յիշողութիւն:

ւազդի և Արդաւանի թշնամութեան և պա-
տերազմի պատճառն ըստ Խորենացւոյ Արտա-
ւազդը, «նախանձ բերելով ընդ ծերունւոյն
Արդամայ, հրապուրեաց զհայր իւր ցասնուլ
Արդամայ, որպէս թէ թագաւորել ի վերայ
ամենայնի խորհիցի։ Այսպէս ընկեցեալ զնա
ի պատուոյն, ինքն առնու զերկրորդութիւննս։
Այս շարունակութեան մէջ գրում է. «իսկ
Արտաւազդայ ոչ շատացեալ առնուլ ի բաց
ի Նոցանէ զերկրորդութեան պատիւն».....։
Ուրեմն այդ նախանձը երկրորդութեան հա-
մար՝ պատմագրի մեկնութիւնն է միայն, ա-
ռասպելի «այլաբանութիւնը ճշմարտելու» և
«ոճով» պատմելու համար մէջ բերած։

Պատմագրի աւելացածն է հաւատեա-
և վերջի կտորը. «բայց միայն աննշանաւորք
ոմանք և կրտսերք փախուցեալ առ Արտաշէս-
ապրեցան ի դրան արքունի»։ Մի անգամ որ
Խորենացին վիպասանքի վիշապազունք դար-
ձրել է Մուրացանք, անհրաժեշտ պիտի լինէր
այս յաւելուածը՝ Մուրացանների սերնդի-
գոյութիւնը չոչնչացնելու համար։

Նկատենք և այն, որ պատմագիրն իւր
«ճշմարտեալ» պատմութեան մէջ չէ բերում
3-րդ միջադէպը՝ Սաթենիկի սէրն առ Արգա-
ւան։ Անշուշտ այն պատճառով, որ չէ հաւա-
տում թէ Սաթենիկի պէս մի տիկին կարող

Կէր այդ բանն անել։ Եւ այս հաւաստի է այնու, որ վիպասանքի բովանդակութեան մէջ բերելիս էլ գրում՝ է. «իըր որփանք Սաթէնկան»։

Մնացածը, մի քանի մանրամասներից զատ, նոյնն է, ինչ որ Թուեյեաց երգերի և վիպասանքի բովանդակութեան մէջ կայ, և այն էլ միևնոյն շարքով։

1. Երթալով արքայի ի ճաշ Արգամայ, կասկած իմն անկեալ, իբր թէ դաւել զարքայն խորհեցան, յարուցանեն որդիք արքային աղմուկ, և անդէն խոկ ի հացին բարշեն զայիսն Արգամայ։ Եւ խռովութեամբ մեծաւ ելեալ յԱրտաշատ Արտաշէս արքայ ....

Ընդգծածները չկան վիպասանքի բովանդակութեան մէջ. կարող են և վէպից առնուած լինել, և Խորենացու աւելացրածը լինել։ Վերջին նախադասութիւնը շատ բնական հետևանք է խարդաւանքի, ուստի և կարող է վիպասանքից առնուած լինել։

2. ա) Դարձեալ արձակեաց զորդի իւր զՄաժան մեծաւ զգնդաւ, և բազումս յազգէն Մուրացան սպանանել հրամայեաց, և զապարանսն Արգամայ այրել. և զհարճ նորին, որ կայր չքնաղ էր գեղով և մնացեալ գնացիւք ոտից, զոր կոչէին Մանդու ածել ի հարճութիւն Արտաշիսի. Զոր դարձեալ նուաճեալ յետ երկուց ամաց, ի բաց առալ հրամայէ զինչսն բայց ի հարճէն.

բ) Իսկ Արտաւազդ .... հանէ [1] զՆախճաւան և ըստ Հիւսիսոյ Երասխայ զամենայն գեւղս, յարում և ապարանս և բերդս ի նոցանէ շինէ իւր ի ժառանգութիւն։

Այս 2-րդ միջադէպի ա, մասը, որով Արտաշէսը Մաժանի ձեռով կռւում է Արգաւանի հետ և երկու տարուց յետոյ հաշտւում է, չկայ բովանդակութեան մէջ։ Էութիւնը կարող է վիպական լինել։ Իսկ բ, մասը նոյն է ինչ որ Թուելեաց երգերի 2-րդ միջադէպը. «Արտաւազդ ... շինեաց ի մէջ Մարաց զՄարակերտ, որ է ի դաշտին որ անուանեալ կոչի Շարուրայ»։ Շարուրի դաշտն է «ըստ Հիւսիսոյ Երասխայ»։

3. Սաթենիկ տիկնոջ տարփանքը չկայ։

4. Այսմ ոչ կարացեալ համբերել որդւոյն Արգամայ, ընդդիմանայ նմա պատերազմաւ. բայց յաղթեալ արքայորդւոյն՝ սատակէ զամենայն ծնունդս Արգամայ հանդերձ հարբն, և որք միանգամ երեւելիք յազգէ Մուրացան. և գրաւէ յինքն զշէնս և զամենայն իշխանութիւնս նոցա. Եւ ոչ ոք ապրեաց ի նոցանէ.

Արգամի որդին է միայն իբրև նորութիւն մէջ մտնում, երևի այն պատճառով, որ Արգաւանի վիշապը Մուրացան նախարար Արգամ

1. Երկրորդութեան պատիւն իբրեւ մեկնութիւն դուրս ենք ձգում:

դարձած, այն էլ Երուանդի ժամանակից, շատ ծերացած էր, և «Ճշմարտեալ» պատմութեան մէջ անհաւատալի կըլինէր, որ նա կռուէր Արտաւազդի դէմ։—Բովանդակութեան մէջ յիշած «Հրկիզութիւն շինուածոցն» կամ բաց է թողած, կամ թէ 2-րդ միջադէպի Ա, հատուածի մէջ մտցրած «զապարանսն Արգամայ այրել»։

Միացնելով այս ամէնը, իբրև վիշապազանց առասպելի բովանդակութիւն կըստանանք հետևեալը։ «Ճշմարտեալ» կամ «զարդարեալ» պատմութիւնից առած կտորները փակագծի մէջ ենք դնում։

1. Յազատն ի վեր ի Մասիս բնակում են վիշապներ կամ վիշապազունք, որոնց մասին «անյայտ իրք» են պատմւում։ Նոքա ունին «տաճար վիշապաց»։ Այդ վիշապներից մէկն (և գլխաւորն ու հայրն) է Արգաւանը։

Վիշապ Արգաւանը Հայոց թագաւորին (և նորա որդիներին) իւր մօտ ճաշի է հրաւիրում։ Արտաշէս թագաւորը գնում է ի պատիւ իւր՝ վիշապաց տաճարում տրուած ճաշին։ Արգաւանն ուզում է ճաշի ժամանակ խարդաւանակ լինել կամ դաւել թագաւորին։ (Սա զայրացած վերադառնալով Արտաշատ՝ իւր Մաժան որդուն ուղարկում է զօրքով կռուելու վիշապների դէմ և դոցա կոտորելու։ Բայց երկու տարուց յետոյ հանգիստ է թողնում նոցա)։

2. Արտաշէսի քաջ որդին Արտաւազդ, Արտա-

շատ քաղաքը շէնացած, շէնլիք դարձած լինելով, այնտեղ իրեն համար ապարանքի տեղ չէ գտնում. Նա գնում է վիշապների մէջ մտնում, խլում է նոցանից նոցա կալուածները, (Երասխի հիւսիսային կողմում նոցա բոլոր գիւղերն, ապարանքներով կամ տաճարներով ու բերդերով միասին, բոլորն իրեն է սեպհականում). Շինում է (չէն է պահում, չէնացնում?) «ի մէջ Մարաց» զՄարակերտ (Հարուրի դաշտում) և այնտեղ բնակւում.

3. Արտաւազդի մայրը, Սաթենիկ տիկին որբփանք է ունենում ընդ վիշապազունս կամ տենչանք ու սէր առ Արգաւան վիշապը.

4. Վիշապները չեն ուզում տանել Արտաւազդի արարքները և կռւում են Արտաւազդի հետ. Բայց նոցա իշխանութիւնը քայքայւում է, որովհետև Արտաւազդ յաղթում է նոցա, կոտորում է ամենքին, Արգաւանի բոլոր ծնունդն ու իրեն Արգաւանին սպանում է, շինուածներն այրում է և իւր ձեռք ձգում նոցա բոլոր գիւղերն ու իշխանութիւնը. —

Այս է ամենը, ինչ որ վիշապազանց կամ վիշապների առասպելին է վերաբերում. Եւ այս պատմութիւնը Խորենացին, նոյն իսկ պատմողներից առնելով իւր մեկնութիւնը, փոխում է Մարաց և Մուրացանների վրայ, և վիշապ Արգաւանը դարձնում է Մարացւոց տէր Արգամ.

Մի կողմ թողնելով պ. Խալաթեանի ըստ ամենայնի թոյլ կարծիքների քննադատութիւնը, մենք կըփորձենք հասկանալ այս ա-

ռասպելը, համեմատելով մեր և ուրիշ ազգերի կենդանի առասպելների հետ։

Սեւ լեռան կամ Մասիսի վիշապները։— Թէ ինչ են վիշապները և ինչե՛ր են պատմում նոցա մասին, մենք այդ գիտենք (Հմմտ. գլ. Դ.)։ Հայոց լեռներից շատերի համար ցարդ առասպելաբանում է ժողովուրդը թէ օձեր կամ վիշապներ են կենում անոնց մէջ. Նոքա բնակում են քարայրերում, ուր և ունին իրենց ապարանքները կամ տաճարները[1]. ունին իրենց թագաւորներն ու թագուհիները, զօրքն ու զօրավարը, և իրար դէմ կռիւներ են մղում բոլորովին նման մարդկային կեանքին ու թագաւորութեան։ Այդ վիշապներն իսկապէս մարդիկ են, միայն «օձեղէն շապկով», որ ուզած ժամանակ հանում են և մարդկային կերպարանք ստանում։ Նոքա մարդոց հետ յարաբերութիւն ունին և մեր կանանց հետ սէր էլ են անում[2]։

Այդպիսի զրոյցներ շատ են պատմում

---

1. Հմմտ. Եզնիկ. եր. 104. «Եւ ոչ տաճարք իբրեւ մարդկան են նոցա (վիշապաց) ի բնակութիւն»: Վարդանի գրածը՝ «Տեսանել ոմանց ճայլաց եւ վիշապաց տաճարս ի լերինս եւ բնակութիւնս» (Халат. Арм. Эп. II. եր. 74):

2. Հմմտ. Սրուանձտեանց, Գրոց Բրոց, եր. 44. M. Abeghian, Der Armenische Volksglaube, եր. 76:

Գողթնեաց սահմանի վրայ, Նախիջևանից ոչ հեռու գտնուող մի գագաթի մասին, որի անունն իսկ Օձալեառն (Իլանդաղ, Իլանլու) պէտք է առնուած լինի օձերի այդ պատմութիւնից։ Մենք այդ լեռան օձերի կամ վիշապների մասին շատ հրաշալի պատմութիւններ ենք լսել, բայց ցաւ է, որ գրի առած չլինելով՝ չենք կարող բերել։

Ի թիւս այլ լեռների այդպիսի օձերով կամ վիշապներով բնակուած է համարւում և Մասիսը, որ Արտաւազդի առասպելի մէջ, Ցայսմաւուրքում, կոչւում է Սեաւ լեառն[1], և հենց ժողովրդի մէջ, ըստ Թաղիադեանի, կոչուել է Մութն աշխարհ[2]։ Ասում են թէ Մասիսի վիշապները մի քանի տարին մի անգամ մեծ կռիւ են ունենում Արագածի վիշապների հետ։ «Պէս պէս առասպելներ ունի յատկապէս Փոքր Մասիսը։ «Պատմում են, որ Փոքր Մասիսի վրայ կան վիշապներ և օձեր ահագին մեծութեան, այդ պատճառով խիստ դժուար է և համարեա անկարելի է նորա գագաթը բարձրանալ»։ «Բարձրանալիս լեռան խորքերից կամ տակից մշտապէս լսւում

1. Халат. Арм. Эпосъ, II. եր. 74.

2. Ճանապարհորդութիւն Սեռովբայ Դ. Թաղիադեանց, Կալկաթայ, 1847, Ա. եր. 167:

են այնպիսի զարհուրելի խուլ ձայներ, որ մարդ սրտապատառ կարող է լինել»[1]։

Մասիսի հետ կապուած վիշապների այս զրոյցները մտնում և նոյնանում են Նոյի լեռան վրայ Խորենացու պատմած առասպելին։ Հին ժամանակից ցայսօր Մասիս կամ Սեաւ լեռան ուրեմն համարւում է վիշապների բնակարան, որոնց մասին «պէսպէս բաներ», «անյայտ իրք» են պատմում։

Բայց այս՝ առասպելի ընդհանուր կողմն է միայն։

Առասպելի վարիանտները մեր եւ ուրիշների մէջ։—Միթական բնաւորութիւն ունեցող առասպելները հեշտութեամբ չեն մոռաց-

---

1. Ընտիր հատուածներ Նազարեանի, Տփխիս, 1883. Ա. եր. 230. Լեւոն Տիգրանեանի ճանապարհորդութիւն «Դէպի Փոքր Մասիսի գագաթը»: Աւելորդ չի լինիլ նոյն տեղից բերել եւ հետեւեալը. «Ոմանք էլ ասում են, թէ գագաթի վրայ ազնաւուրի (հսկաների) գերեզմաններ կան... Մի խանութ էլ լսել են, որ գագաթի վրայ ուղտաների քարուան կայ քարացած, նաեւ ուղտապանն էլ այնտեղ քարացած կանգնած է, մէկ ձեռքով բռնած ուղտի առաջնորդող ուղտի սանձը, իսկ միւս ձեռքին իւր գաւազանը»: Փոքր Մասիսի վրայի ձմի (որի գոյութիւնը հերքում է պ. Տիգրանեան) պատմութիւնը, միացած Ազնաւուրի կամ Օղուզի գերեզմանի եւ քարացած ուղտերի շարանի այս պատմութեան հետ՝ յիշեցնում է Նեմրութ սարի ջրաւազանի եւ Թէլու ուղտերի առասպելը (Հմմտ. եր. 237 հետ.):

ւում ժողովրդի մէջ։ Այդ երկար պահւում են, միայն կերպարանափոխ լինելով և ուրիշ առասպելների հետ կցուելով, և կամ իրենցից մասեր միայն մնացութեան տալով։ Միւս կողմից միթական բնաւորութիւն ունեցող առասպելները մեծ մասամբ միայն մի ազգի չեն պատկանում։ Ուստի և շատ բնական է, որ Արտաւազդի ու վիշապների առասպելն եւս, ոչ միայն ընդհանուր գծերով, այլ և մասնաւոր մէջադէպերով գտնենք այժմ հայոց մէջ և ուրիշ ազգերի մէջ։

Ցաւ է որ հարկաւոր գրքերը ձեռի տակ չունենալով՝ չենք կարող բերել աւելի աչքի զարնող օրինակներ և բոլոր մանրամասնութեամբ։ Մենք օգտւում ենք միայն մեր ձեռին ունեցածից, որը, կարծում ենք, բաւական է։

Ամենից առաջ նկատենք, որ ինչպէս ուրիշ ազգերի, օրինակ՝ գերման առասպելաբանութեան [1], մէջ այդպէս և մեզնում դեւ (Riesen), վիշապ, աժդահա կամ աժդահար, իրար հետ սերտ կապուած են և յաճախ փոխանակւում են իրար։ Դոքա միևնոյն ֆիզիկական երևոյթի անձնաւորումն են զանազան կերպարանքներով։ Այս պատճառով և

1. Mannhardt, German. Mythen. եր. 207.

յաճախ միևնոյն առասպելը թէ դևերի և թէ վիշապների մասին է պատմւում։

Մեզ հետաքրքրող առասպելի արդի պատմուածքը Հայոց մէջ լսել ենք իբրև հեքաթ. նոյնն արդէն գրի առնուած գտնում ենք նաև Սրուանձտեանի [1] և Տ. Նաւասարդեանի [2] ժողովածուների մէջ։

Մի հարուստ թագաւորի (վարիանտ՝ որսորդ) աչքը վախեցել է Սև լեռան վրայ բնակող վիշապներից (վար. դևերի)։ Ուստի նա մեռնելու ժամանակ կտակ է անում իր որդուն, որ Սև սար որսի չգնայ։

Բայց որդին չէ լսում հօր խօսքին. գնում է Սև սար որսի և պատահում է աժդահար վիշապի։ Կռւում են, և որսորդ թագաւորզադին կիսատպատ է անում վիշապին ու ձգում։ Ապա նա մտնում է վիշապի ապարանքը, տիրում է նորա ստացուածքին ու հարստութեան և ապրում այնտեղ։

Որդին մօրն էլ բերում է իր մօտ՝ վիշապի ապարանքը։ Սակայն մայրը դեղ է անում ու լաւացնում վիրաւոր վիշապին։ Մայրը վիշապին ծածուկ պահում է ապարանքում և նորա հետ սիրողութիւն է անում։

Վիշապը մօր սիրոյ իր կողմն ունենալով՝ մօր հետ աշխատում է կորցնել որդուն։ Մայրը հիւանդ է ձևանում և վիշապի խորհրդով ուղար-

---

1. Մանանայ, եր. 200 «Ծնկզուոր մայր»։

2. Հայ. ժող. Հէքիաթներ. Ի. եր. 36. «Անմի-գետր մէրը»

կում է որդուն այնպիսի բաներ բերելու, որոնցով ինքը պիտի առողջանար: Իսկ այդ հազուագիւտ բաները,-անմահական խնձոր, ոսկեղջիւր եղնիկի կաթ, անմահութեան ջուր ևլն.—բերելու հետ կապուած են մեծ վտանգներ որդու կեանքի համար. Բայց մի հուրի մալաք աղջիկ (վար. պառաւ) օգնում է նորան և ամեն վտանգից ազատում: Մայրը վերջապէս իմանում է, որ եթէ որդու երկու բութըն իւր նետ աղեղի լարով կապէ, տղան ուժից կընկնի. Այդպէս անում է: (Վար. գլխի երեք մազըն է հանում). Ցղային սպանում է. Սակայն հուրի մալաքի շնորհիւ տղան կենդանանում է նորից, սպանում է վիշապին ու մօրը պատժում. Եւ այսպէս տէր է մնում վիշապի ապարանքին.

Այս միևնոյն հեքաթը կայ կատարեալ նմանութեամբ, կարելի է ասել նոյնութեամբ, և ուրիշ ազգերի մէջ: Մենք այդ հեքաթների իսկականը ձեռի տակ չունենալով, բովանդակութիւն առնում ենք Բուսլաևից:

Սլովակների մէջ այդ հեքաթը պատմւում է այսպէս.

«Որդին մի բերդ մաքրելով վիշապներից՝ բնակւում է այնտեղ իւր մօր հետ. Բայց բերդի մի սենեակում մնում է մի վիշապ, որին այնտեղ շղթայած էին իւր եղբայր վիշապները. Այդ վիշապին յաջողում է հրապուրել մօրը, որ իւր սիրական վիշապի հետ աշխատում է կորցնել որդուն. Մայրը հիւանդ է ձևանում և խնդրում որդուն, որ իրեն բժշկելու համար բերէ զանազան հազուագիւտ համեմունքներ, որոնց ձեռք բերելը մահու

չափ վտանգաւոր է. Որդուն օգնում է սուրբ Շաբաթը (св. Недѣлька), ... բայց մօրը վերջապէս յաջողում է կապել որդուն մետաքսէ լարով, նա կանչում է վիշապին, որ և սպանում է որդուն... Սակայն ս. Շաբաթը յարուցանում է որդուն անմահական (մեր հեքաթի մէջ աղբիւրի) ջրով ու սպանում վիշապին»....

Նոյն աւանդութիւնը կայ և վալախների մէջ։ Այստեղ որդին, Փլօրիան, արդէն մի հասարակ մարդ չէ, այլ գերբնական հրաշալի ծնունդ ունի, նման Մարսի ծնունդին՝ ըստ Ովիդիոսի։

«Մայրը որդուն՝ Գլորիանին յղանում է, խմելով մէջը մի փունջ ծաղիկներ դրած ջրից. Մայր և որդի բնակւում են մի բերդում, որ վիշապների է պատկանում։ Գլորիանը բոլոր վիշապներին յաղթում ու կապում է բացի մէկից, որին յետոյ մայրը սիրում է։ Վիշապը դառնում է գեղեցիկ տղայ և մօր հետ աշխատում է, որ կորցնէ որդուն։ Երկու անգամ Գլօրիանը մահից ազատւում է կարծեցեալ բուժիչ միջոցներ բերելով մօրը, որ հիւանդ է ձևանում։ Բայց երրորդ անգամ մայրը վիշապի խրատով խնդրում է որդուն, որ գնայ անմահութեան ջուր բերելու մի աղբիւրից, որ Սեւ սարի վրայ պահպանում է չար ոգին»։

Շարունակութիւնը շատ նման է մեր հեքաթին (ըստ Նաւասարդեանի վարիանտի)։ Տղային օգնում են այստեղ ջրի փերիներ (водяныя дѣвы)։

Մեր հեքաթի և այս հեքաթների նմանութիւնը նոյնութեան է հասնում։

Նոյն աւանդութիւնը Չեռնագորիայում ոչ թէ հեքաթ է, այլ մի «նշանաւոր երգ»։ Միայն վիշապների տեղ այստեղ դևեր են դուրս գալիս, ինչպէս և Սրուանձտեանի փարիանոտի մէջ դև է։ Այդ երգի մէջ «եօթանասուն դևեր և նոցա գլխաւորը ապրում են մի այրում. որդին խնայում է միայն զլխաւորին, որին և սիրում է մայրը։ Ս. Շարաթի տեղ երգի մէջ որդուն օգնում է մի վիլա»[1]։—Վիլաները մեր քաջքերի կամ պարիկների տեսակին պատկանող ոգիներ են։

Մեր վիշապազանց առասպելի և այս հեքաթների նոյն լինելը ակնյայտնի է։ Ազգանք միևնոյն առասպելի տարբեր պատմուածքներ են միայն։ Անշուշտ, Խորենացին առասպելն իւր մանրամասնութիւններով չէ բերում։ Այնտեղ չենք գտնում օրինակ. թէ Սաթենիկ տիկինը, որ վիշապ Արգաւանին սիրում է, վիշապի հետ աշխատած լինի իւր որդուն կորցնելու։ Շատ հասկանալի է թէ ինչու։ Ի՞նչպէս կարող էր պատմագիրն այդ մէջ բերել,

¹. *Буслаевъ, Истор. очерки рус. народной словесности.* եր. 323. Նոյն տեղում յիշած է *Пѣсни Вука Караджиджа 2. № 8.*

նա որ Սաթենիկի սէրն անգամ բովանդակութեան մէջ իբր տրփանք է անուանում, իսկ «Ճշմարտեալ պատմութեան» մէջ չի էլ տանում այդ սէրը: Սակայն առասպելի մէջ այդ երկրորդական է: Իսկ էականը կայ մեր հին առասպելի մէջ: Շականն է. Հայր Թագաւորը (Արտաշէս) յարաբերութիւն ունի Սև լեռան (Մասիսի) վիշապների հետ. նորա աչքը վախեցել է վիշապներից: Թշնամի է նոցա, բայց, երևի, կռուելով բան անել չէ կարողանում [1] Իսկ նորա որսորդ որդին (Արտաւազդ) որ նոյնպէս գերբնական ծնունդ ունի (ինչպէս Փլորիան), տիրում է վիշապների ապարանքին ու բերդերին [2]: Մայրը, Սաթենիկ, սիրում է վիշապների գլխաւորին: (Մօր դաւաճանութիւնը չկայ): Եւ Արտաւազդ ոչնչացնում է վիշապներին:

Թէ այս առասպելը, որ այժմ հեքաթի բնաւորութիւն ունի, կարող էր հին ժամանակ Հայոց մէջ վիպասանքի և նոյն իսկ երգի

1. Այս իմաստով կարելի է հասկանալ Ճշմարտեալ պատմութեան Զա. հատուածը, թէ Մաժան որդուն ուղարկում է վիշապների դէմ, բայց երկու տարուց յետոյ հաշտւում է եւ «ի բաց տալ հրամայէ զինչսն»:

2. Խորենացու «Ճշմարտեալ» պատմութիւնն այն տըպաւորութիւնն է թողնում, որ Արտաւազդ հակառակ իւր հօր կամքի է կռւում Արգամի դէմ, ինչպէս եւ հեքաթի մէջ որդին հօր կտակի հակառակ է վարւում:

նիւթ լինել՝ այդ մասին կասկածել կարելի չէ, քանի որ նոյն առասպելն այժմ ինչպէս ասացինք, Ձեռնագրիայում վիպական երգ է։ Իսկ թէ ինչպէս, կամ ինչ պատճառով է վիշապների այս առասպելը կապուել Արտաշէսի մասին եղած պատմական երգերին՝ այդ մասին յետոյ խօսք կըլինի, երբ Տիգրանի և Աժդահակի մասին կըգրենք։

Վիշապների դէմ կռուի այս առասպելին միացել է վիշապների և մի ուրիշ առասպել,—Արտաւազդի փակուելը Ազատ Մասիսի մէջ։ Տեսնենք այդ առասպելն ևս։

Արտաւազդի բնաւորութեան երկուութիւնը։—Արտաւազդի առասպելը բացի Խորենացուց յիշում են նաև Եզնիկ, Վարդան վարդապետ, Վանական վարդապետ և Ցայսմաւուրք։[1] Ըստ Եզնիկի (եր. 104) Արտաւազդին կապած պահում են վիշապները. «Եւ ոչ ոք երբեք՝ որպէս մարդկան սպարեալ են վիշապաց, կամ առնիցեն. և ոչ տաճարք իբրև մարդկան են նոցա ի բնակութիւն, և ոչ կոք ի թագաւորազգեաց և ի դիւցազանց

1. Նիւթերը գեղեցիկ կերպով դասաւորուած կարելի է գտնել պ. Խալաթեանի Հայոց վէպի մէջ. II. եր. 73 եւն. ուր եւ երեք Ցայսմաւուրքից բերած է՝ Գրիգոր Խլաթեցու, Կիրակոս վարդ. Արեւելցու եւ Գրիգոր Անաւազեցու։

ունին կապեալ առ իւրեանս կենդանի... Այլ որպէս զաղէքսանդր խաբէին դեւք՝ կենդանի կայցէ.... Նոյնպէս և մոլորութիւնն դիւաց խաբեաց զդիւցապաշտս Հայոց, թէ զոմն Արտաւազդ անուն արգելեալ իցէ դիւաց, որ ցայժմ կենդանի կայ, և նա ելանելոց է և ունելոց զաշխարհս, և ի սնոտի յոյս կապեալ կան անհաւատք, որպէս և Հրեայք՝ որ իզուր ակնկալութիւն կապեալ կան, թէ Դաւիթ գալոց է՝ շինել զԵրուսաղէմ և ժողովել զՀրեայս, և անդ թագաւորել նմա նոցա»: Արտաւազդն այստեղ ներկայանում է իբրև Թագաւորազգի կամ դիւցազն և Հայերը նորան սպասում են, որ ելնէ և տիրէ աշխարհին։ Այստեղ նա բարի բնաւորութիւն ունի, ուստի և նորան կապողները չար են՝ վիշապներ։ Մենք տեսանք, վիպասանքի մէջ Արտաւազդ նոյնպէս Թագաւորի որդի է, որ կռուելով վիշապների դէմ՝ ներկայանում է իբրև դիւցազն։

Երկու սկզբնապէս տարբեր առասպել, վիշապների դէմ կռուողի և Մասիսի մէջ կապուած չար ոգու առասպելները միանալով վիպասանքի մէջ, ազդել են իրար վրայ։ Բարի ու քաջ դիւցազն արքայորդին, որ վիպասանքի մէջ կռւում է վիշապների դէմ, ստացել է չար ու նախանձոտ բնաւորու-

թիւն. իսկ ընդհակառակն Մասիսի մէջ փակուած չար ոգին, ինչպիսին է իրօք Արտաւազդ, Եզնիկի մէջ, անշուշտ ժողովրդից առած, ստացել է բարի բնաւորութիւն, քանի որ նա թագաւորազն ու դիւցազն է։ Այստեղից առաջացել է կապեալ Արտաւազդի բնաւորութեան տարբերութիւնը Խորենացու (ինչպէս և միւսների) և Եզնիկի մէջ։ Եզնիկի մէջ կապեալ թագաւորազն Արտաւազդի բարի բնաւորութիւնն ուրեմն աւելի նոր է և վիպասանքի առասպելի առաջին մասի ազդեցութեան տակ է առաջացած, թէպէտև աւելի շուտ է գրի առնուած։ Առասպելի հնագոյն ձևի նկատմամբ շուտ գրի առնուած լինելը առանձին նշանակութիւն չունի. ճիշտ ինչպէս նորագոյն ձեռագիրները երբեմն աւելի հարազատութեամբ են պահած լինում սկզբնագիրը, այդպէս էլ նոր գրի առնուած առասպելները երբեմն աւելի մօտ են բուն առասպելին քան թէ հները։ Մասիսի մէջ փակուած Արտաւազդը բուն առասպելի մէջ չար բնաւորութիւն պիտի ունենայ և ունի։ Մենք այդ կըտեսնենք իսկոյն։

Արտաւազդ դեւ կամ վիշապ։—Ըստ առասպելին երգիչների խօսքով. «վիշապազունք գողացան զմանուկն Արտաւազդ և դև փոխանակ եդին» (Բ. կա.)։ Ուրեմն նոյն իսկ

վիպասանքի մէջ Արտաշէս Թագաւորի որդի Արտաւազդը, որ վիշապների դէմ կռուող դիւցազն է, համարուել է իրօք մի դեւ: Այդ մի շատ տարածուած ու հին հաւատ է, որ ցարդ եւս ի թիւս այլ ազգերի կենդանի մնում է մեր ժողովրդի մէջ։[1] Չարքերը կամ դեւերը փոխում են իրենց երեխաները մարդկանց երեխաների հետ. մարդկանց երեխաները գողանում են եւ տեղն իրենցը դնում։ Ու եթէ մանուկ Արտաւազդին գողացողները վիշապազունք են՝ գողացածի տեղն եւս վիշապազն կամ վիշապ պիտի դնէին ըստ հաւատին։ Արտաւազդն ուրեմն ներկայանում է իրօք իբրեւ վիշապ, եւ եթէ դեւ է ասուած նորա համար, այդ դեւ բառն եւս պէտք է հասկանալ ընդհանուր իմաստով՝ իբրեւ չար ոգի։ Պէտք չէ մոռանալ եւ այն, որ ինչպէս նկատել ենք, դեւ, ազնաւուր եւ վիշապ, աժդահա սերտ կապուած են իրար հետ եւ յաճախ փոխանակում են իրար։

Վիշապ Արտաւազդի առասպելը եւ համանման առասպելներ։—Արդ, այդ դեւ կամ վիշապ Արտաւազդը նախանձում է հօր փառքին. հայրն անիծում է նորան, եւ նա քաջ-

---

[1]. E. H. Meyer, Germ. Mythologie, Die Wechselbälge, եր. 78, 117, 137 եւյն. M. Abeghian, Der armen. Volksglaube, եր. 108:

քերից բռնուելով որսի ժամանակ շղթայւում է Մասիսի մէջ։ Մի օր պիտի ելնէ և վերջ տայ աշխարհին. բայց դարբինների կռանահարութիւնից զօրանում են նորա շղթաները, որ կրծում են կամ լիզում են երկու շներ։

Լեռան մէջ փակուելու այս վիպական պատմուածքը շատ տարածուած և հին է։

Մարկո Կրալեւիչը, հարաւային սլաւոնների մեծ դիւցազն, նախանձում է դիւցազն Դուկադինչէի մեծ փառքին։ Սա մեռնելիս անիծում է Մարկոյին, որ և իւր հօր անէծքի տակ է։ Անէծքի հետևանքն այն է լինում, որ Մարկոյի գերեզմանի տեղն անյայտ է մնում։ Բայց ուրիշ և աւելի տարածուած աւանդութեամբ՝ Մարկոն մեծ կռիւ է ունենում և երբ նա ձեռներն երկինք բարձրացրած ասում է. «Տէր Աստուած, ի՞նչ անեմ այժմ», Աստուած դթում է նորան և փակում մի այրի մէջ։ Մարկոն սուրը քարի մէջ խրած՝ քնած է. իսկ նորա Շարաց ձին մամուռն է ուտում։ Սուրը կամաց կամաց դուրս է գալիս քարի միջից, և երբ ամբողջապէս դուրս գայ, ձին էլ մամուռն ուտէ վերջացնէ, այն ժամանակ Մարկո Կրալեւիչը նորից աշխարհ պիտի դուրս գայ ձիով։ [1]

---

1. Op. Миллеръ, Илья Муромецъ и Бог. Кiев. եր. 797

Մհերի առասպելն աւելի եւ նման է Արտաւազդի առասպելին։ Նորա բնաւորութեան մէջ եւ նոյն երկուութիւնն երեւում է։ Բայց նա աւելի չար է քան բարի։ Նորա գերբնական ծննդեան մասին մէջ ոչինչ յայտնի չէ, բայց նա հասարակ հերոս չէ. մեր արդի վէպի ամենազօրեղ դիւցազն է, բնաւորութեամբ դիւական, քանի որ ընկերութիւն է անում դեւերի հետ։ Նա կռւում է հօր հետ, նախանձում է հօրը։ Հայրն անիծում է նորան, որ անժառանգ[1] լինի և անմահ մնայ։ Նա տանջւում է հօր անէծքի տակ.

Ո՜Վ տէր Աստուած,
Իմ խօր անէծք ձի խասիր ի,
Իմ մինջաց էրակ քաշիր ի...
Ո՜Վ Տէր Աստուած, զքիզ իմ կանչիր,
Տիւ ընցկուն էնես, ձի ձգես Վանայ քար»։ 2

Եւ Մհերը, ինչպէս Արտաւազդը, որսորդութեան ժամանակ փակւում է Վանայ քարայրի մէջ. «Իրիշկից, տեսաւ մէկ ագռաւ կէր, կըխուսէր, նեա-անեղ առից, էզար, դիպաւ ագռաւին...։ Ագռաւ փախաւ, էնիկ ձին յիտեւ կինաց, խասաւ մէկ քեար, տեսաւ,

1. Արտաւազդն էլ որդի չունի (Բ. կա.), մի գիծ որ պատմագիրը կարող է վիպասանից առած լինել:

2. Մ. Աբեղեան, Դաւիթ եւ Մհեր, եր. 58.

որ պետց ի, մաղաղայ ի»...[1]։ Եւ Մհերը փակւում է քարայրի մէջ, մինչև աշխարհի վերջը։ Երբ ցորենի հատը դառնայ մասուրի չափ, նա պիտի ելնէ և կոտորում անելով աշխարհն աւերէ կամ, ինչպէս Արտաւազդը, «առնել վախճան աշխարհի»։ Սակայն ուրիշ աւանդութեամբ, նա այդ ժամանակ պիտի «մարտիրոսուի», այսինքն հաւատք պաշտպանելու համար նահատակ պիտի դառնայ։ Ազգն ուրեմն սպասում է նորան, ինչպէս Արտաւազդին ըստ Եզնիկի, միայն ուրիշ ձևով։ Արտաւազդն՝ աշխարհական հայեացքով՝ պիտի տիրէ աշխարհին և թագաւորէ, իսկ Մհերը՝ քրիստոնէական հայեացքով՝ պիտի նահատակուի։ Եւ այս տարբերութիւնը քրիստոնէական դարերի հայոց պատմական կեանքի արդիւնք է։

Մհերի բնաւորութեան մէջ և այս երկուութիւնը շատ բնական է, քանի որ Մհերի առասպելը, սկզբում անջատ մի բան, կապուել է Սասունցոց վէպի հետ և դիւական Մհերը դարձել է ժողովրդին սիրելի դիւցազն Դաւթի որդին, ինչպէս Արտաւազդն Արտաշէսի որդին։

Աժդահակի եւ Հրուդէնի առասպելը

1. Գ. Ս. Յովսէփեան, Սասմայ ծռեր եր. 150։

Խորենացու մէջ տեսանք։ Աժդահակը, վիշապ Դահակը, կամ Զոհակ, որին չար ոգին ստեղծել է մարդկային ազգը ոչնչացնելու համար, երեք գլխանի մի վիշապ է, երեք բերանով և վեց աչքով։ Դիւցազն Փրեդունը (ըստ Խորենացու Հրուդէն) յաղթում է նորան Կաւէ դարբնի օգնութեամբ, և շղթայում Դըմաւենդ սարի վրայ։ Նորա արիւնը կաթկթում է գետին. երբ նա ցնցւում է, երկրաշարժ է լինում։ Աժդահակն այսպէս պիտի մնայ մինչև աշխարհի վերջը, երբ պիտի արձակուի և կէս օրուայ մէջ շատ շատ չարիք պիտի գործէ աշխարհում մինչև Սամը նորան պիտի յաղթէ և ստիպէ ընդունելու ճշմարիտ հաւատը։ Պարսից մատենագիրները յիշում են մի տօն, որ կատարւում է ի յիշատակ Զոհակի շղթայուելուն, և մինչև այժմ իսկ Դըմաւենդ քաղաքում, ասում են, կատարւում է այդ տօնը[1]։ Թողնում ենք համեմատութեան բերելու յունական վիշապ Տիփոնին, որը նոյնպէս լեռան վրայ շղթայւում է։

Գերման առասպելաբանութեան մէջ որոտմունքի աստուած Թօռը թշնամի է առհա-

1. Fr. Spiegel, Eranische Alterthumskunde I. եր. 532 հմտ. Mannhardt, German. Myth. եր. 86 հտն.

տարակ Հսկաներին (Riesen) և հսկայ Լոկիին (Loki), որ խորամանկ է և Ալֆի (Alf) պէս տարբեր կերպարանափոխ է լինում (Հմմտ. մեր վիշապների կերպս ի կերպս լինելը)։ [1] Նա խարդաւանքով սպանում է Բալդրին, և Թոռ աստուածը շղթայում է նորան ու պինդ կապում ժայռից մի քարայրի մէջ։ Աստուածները նորա գլխին ամրացնում են մի թունաւոր որդ։ Երբ որդի թոյնն ու լորձունքը նորա երեսին է կաթում, նա այնպէս ցնցւում է, որ ամբողջ երկիրը դողում է, երկրաշարժ է լինում։ Լոկին այդպէս պիտի մնայ մինչև աշխարհի վերջը, երբ պիտի արձակուի և վերջ տայ աստուածներին և մարդկանց։ Ուստի Սկանդինաւիայում աւանդաւոր զրուցեան մէջ այժմ էլ ասում են. «Լոկին ազատուել է կապանքից», իսկ գերմանացոց մէջ. «Սատանան արձակուել է»։ Ուրիշ աւանդութեամբ Լոկիի տեղ աստուածները շղթայած են Ֆենրիս գայլին (Senriswolf), որ աշխարհի կատարածին (Ragnarok) պիտի արձակուի երկինքն ու երկիրն աւերելու։ [2]

Մեր Արտաւազդի առասպելը կապուած է մի ժողովրդական հաւատալիքի և սովո-

1. E. H. Meyer, Germ. Mythol. եր. 165 եւն.
2. E. H. Meyer, Germ. Myth. եր. 107.

րութեան հետ. Դարբինները «յաւուր միաշաբաթուոջ երիցս կամ չորիցս բախեն զսալն զի զօրասցին, ասեն, շղթայքն Արտաւազդայ»։ Ինչպէս Արտաւազդի առասպելը, նոյնպէս և առասպելի հետ կապուած այս հաւատն ու սովորութիւնը բնիկ հայկական չէ։ Նոյնը գտնում ենք և Գերմանացոց և ուրիշների մէջ։ Մանհարդը[1] խօսելով Լոկիի շղթայուելու առասպելի մասին գրում է. «Ջալցբուրգում, Տիրոլի շատ հովիտներում դարբինները սովորութիւն ունին տօն երեկոները, օրուայ աշխատանքը վերջացնելուց յետոյ, երեք հարուած տալու մերկ սալին։ Այս անում են, որպէս զի Լուցիֆերի[2] շղթաները նորից ամրանան։ Որովհետև եթէ նա ազատուի, ամբողջ աշխարհը կաւերէ։ Տեղ տեղ, օրինակ՝ Վինդշոնաուում, այս սովորութիւնը կապուած է Կատաղի գայլի (Grimmiger Wolf) յիշողութեան հետ։ Նա ինն երկաթեայ դռների ետևում երեք տակ շղթայի է զարնուած և որովհետև շարունակ ամենայն ուժով ճիգ է թափում ազատուելու, ուստի պէտք է նորա

.1 Mannhardt, Germ. Mythen. եր. 86 հս. Laistner, Das Rätsel der Sphinx, II. եր. 73. հս.

2. Lucifer անունից են ծագած են համարում ոմանք Loci անունը (E. H. Meyer, Germ. Myth. եր. 163.)։

շղթան ամրացուի. թէ չէ աշխարհն ամբողջ կաւերէ։ Վալդկիրխենում նոյնպէս վերջին դարբինը, որ ամենից յետոյ թողնում է դարբնոցը, կռանով մի անգամ խփում է դատարկ սալին, որպէս զի Լուցիֆերը չկարողանայ շղթան խարտել կտրել։ Նա շարունակ խածոտում է շղթան, որ քանի գնում բարակում է։ Ս. Յակոբի տօնին (յուլիսի 25) մազ է մնում որ կտրուի, բայց մի անգամից դարձեալ հաստանում է։ Եթէ նոյն իսկ մի դարբին հին սովորութիւնը չպահէ, Լուցիֆերը ամբողջապէս կխարտէ կըպրծնի... Սմալանդում նոյն ժողովրդական հաւատքը կայ միայն այն տարբերութեամբ, որ այստեղ Լուցիֆերը ծանր շղթան ոչ թէ խարտում է, այլ իր ծնկերով կտրել աշխատում»: Նոյն հաւատը կայ և ալբանցոց մէջ. սատանան ամբողջ տարին աշխատում է ազատուել իւր շղթաներից: Աւագ Շաբաթ օրը քիչ է մնում, որ պրծնի. բայց Զատիկ առաւօտեան Փրկիչն երևում է և նորէն շղթայի զարնում սատանային։

Յայտնի է, Ըմինն արդէն բերել է Վրաց զոռող և Հպարտ Ամիրանի առասպելը։ Ամիրանին Աստուած կապում է Կովկասեան լեռներից մէկի մէջ երկաթի շղթաներով։ «Ամիրանի սուրը մի կողմ է ընկած և միայն

նորա հաւատարիմ շունն անդադար լիզում է իր տիրոջ շղթաները... Սակայն Աւագ Հինգշաբթի երկրի խորքից մի դարբին է դուրս գալիս և սաստիկ ծեծում է մաշուած շղթան մինչև որ դարձեալ ամրանում է»[1]։

Մեր Մհերի առասպելի հետ մեզ յայտնի չէ թէ արդեօք կապուած է դարբինների այս սովորութիւնը, որ ըստ Էմինի վկայութեան, մինչև այսօր պահուած է Պարսկահայերի մէջ։ Սակայն մեր Մհերի առասպելի մէջ գտնում ենք համանման առասպելների մի ուրիշ գիծ, որ չկայ Արտաւազդի առասպելի մէջ։ Ըստ գերմանական առասպելին, նոյն Լուցիֆերը շղթայուած ընկած է մի քարայրի մէջ, ինն դռան ետևում, ճակատագրի երեք աղջիկների մօտ (Schicksalsjungfrauen) և պահում է մի գանձ։ Այսպէս և Մհերը փակուած է Վանայ քարում։ «Այդ դռնով ներս ճախրի ֆալակ կըդառնայ... Մհերը շարունակ անոր վրայ կընայի. երբ այդ ճախրը կըդադարի, այն օր Մհեր կազատի, դուրս կելլէ։... Ամէն տարի Համբարձման գիշերը... Մհերի դուռը կըբացուի... ով որ ներս մտնէ, որքան ոսկի կուզէ կառնէ

1. Էմին, Մովս. եւ հայոց հին վէպերը, եր. 81.

դուրս կելլէ, վասն զի հոն աշխարհի ոսկին կուտուած է»¹:

Ճախրի Փալակը, իսկապէս Չարխի Փալակը, բախտի, ճակատագրի անիւն է, երկնային անուի (չարխ) և մոլորակային երկնքի (Փալակ) պատկերով. մի ըմբռնում, որ պարսիկներից է անցել հայերին: Բախտի կամ ճակատագրի հետ կապ ունի և Համբարձման տօնի արդի ժողովրդական հաւատալիքը¹: Բայց մեզ համար հետաքրքիրն այստեղ այն է, որ Մհերի առասպելի հետ կապուած է ճակատագրի ու գանձի այս զրոյցը, որ ունի գերման Լուցիֆերի առասպելը:

Բերած օրինակներով արդէն պարզուած ենք համարում, որ մեր Արտաւազդի առասպելը նոյն է, ինչ որ Մհերի առասպելը, և որ այդ երկուսն էլ մեր հին ու նոր պատմուածքներն են այն ընդհանուր տարածուած առասպելի, որ գտնում ենք շատ ազգերի մէջ: Մենք երկար կանգ չենք առնիլ այս առասպելի ծագման և մեկնութեան մասին: Զանազան առասպելաբաններ այս կամ այն տեսակ մեկնութիւն են տուել: Մանհարդն, օրինակ, այդ առասպելը բացատրում է ամ-

1. Սրուանձտեանց, Գրոց բրոց, եր. 134.

1. M. Abeghian, der armen. Volksglaule, եր. 50 եւ 61 եւ.:

պրոպի օդերևոյթով։ Պարսից Զոհակը կամ Աժի Դահական նոյն է ինչ որ վեդայական Ահին (Ahis Dâsaka) օձը, ամպրոպի վիշապը։ Նորան յաղթողն ու կապողը Փրեդուն (Հրըդ-դէն), հին ձևով Թրայետաօնա, նոյն է ինչ որ հնդկական Տրիտա աստուածը, որ դևե-րի և վիշապի դէմ կռուի մէջ Ինդրայի օգ-նականներից մէկն է։ Քարայրը, որի մէջ Ճա-կատագրի կոյսերն են բնակում, է ամպը. նո-ցա գանձն է արեգական ոսկին, իսկ այդ պահպանող սատանան կամ Լուցիֆերը նոյն է ինչ որ ամպն ու արեգակի փայլքը փակող վիշապը՝ Վրտրան՝ Ահին, Աժի դահական։

Մեր վիշապ կամ դև Արտաւազդն ու-րեմն միևնոյն Աժդահակն է, որով և նորա չար ու նախանձոտ բնաւորութիւնը, որ տա-լիս է մեզ Խորենացին «Ճշմարտեալ» պատ-մութեան մէջ, վիպական դիծ պէտք է հա-մարել։ Եւ այդ չար ոգին, վիշապը՝ փակւում է «յազատն ի վեր ի Մասիս», որի վրայ հին ժամանակ հաւատում էին թէ վիշապներ են կենում։ Այժմ էլ հաւատում են թէ այն-տեղ վիշապներ կան և թէ գետնի տակից լսում են այնպիսի զարհուրելի խուլ ձայ-ներ, որ մարդ սրտապատառ կարող է լինել։ [1]

---

1. Արդի զրոյցները, որքան մեզ յայտնի է, Փոքր

Արդեօք այս գիծն էլ մի մութ յիշողութիւն չէ՞ այն երկրաշարժի, որ առաջանում է Լոկիի, Աժի Դահակի (Զոհակի) ցնցումից։ Այդ աւելի հաւանական է թւում, երբ տեսնում ենք Աժդահակի առասպելի մի ուրիշ գիծն ևս այժմ նոյն Մասիսի վրայ կապուած։ Ըստ Խորենացու, ինչպէս գիտենք, Հրուդէնն Աժդահակին կապելուց յետոյ՝ իւր անդրին հաստատում է նորա դիմաց (զինքն անդրի ընդդէմ նորա հաստատել)։ Իսկ մեր նոյն Մասիսի վրայ այժմ առասպելաբանում են թէ այն տեղ «ուղտերի քարուան կայ քարացած և թէ ուղտապանն էլ քարացած կանգնած է»։

Քաջք։—Ի՞նչ ոգիներ են վիշապ Արտաւազդին կապողները։ Եզնիկի մէջ միայն Արտաւազդին կապողները վիշապներ են։ Սա-

---

Մասիսի մասին են։ Առասպելը, հարկաւ, հեշտութեամբ կարող էր Մեծ Մասիսից Փոքրին անցնել։ Միայն Գրիգոր Խլաթեցու Յայսմաւուրքի մէջ Արտաւազդի մասին յիշւում է. «ի Սեաւ Լեառն որ է աւազ Մասիս»։ Աւազ Մասիսն բաց այսմ Սեաւ լեռան մեկնութիւնն է միայն գրողի կողմից։ Միւս տեղերում անորոշ է յիշուած, կամ միայն Մասիս, կամ Ազատն Մասիս։ Ազատ կոչումը Մասիսի համար յայտնի է Անանունից (Սեբէոս եր. 7. Հմմտ. Ֆէբբէր, Հայկ. աշխատ. եր. 141. ծան. 1. Марръ О начальной Исторіи Арменіи Анонима)։ Արդեօք Ազատ անունը Փոքր Մասիսի համար չէ եղել, որով Ազատ Մասիս մեր համապատասխան կլինի այժմեան ժողովրդական Սիս Մասիս եւ Փոքր եւ Մեծ Մասիս ձեւին։ Հմմ. Գառնի գետի ստորին հոսանքի Ազատ Ազա կոչումը։

կայն այդ, ինչպէս նկատեցինք, առասպելի նոր ձևն է։

Ըստ Ցայսմաւուրքի և ըստ Վանական վարդապետի Արտաւազդին կապողները Աստուածք են։ Այս աստուածք կոչումը, եթէ մի կողմից ցոյց է տալիս, որ հեթանոսութեան ժամանակ պաշտուած էակներ են եղել Արտաւազդին կապողները, միւս կողմից ենթադրել է տալիս, որ քրիստոնէութեան ժամանակ այս ընդհանուր անունը՝ աստուածք փոխանակել է բուն հեթանոսական մասնաւոր անունին։ Եւ այդ անունն է քաջք, որ գտնում ենք Խորենացու և Վարդան վարդապետի մէջ։ Վերջինս գրում է. «Տեսեալ ոմանց քաջաց և վիշապաց տաճարս ի լերինս բարձունս և բնակութիւնս, ուր և զԱղեքսանդր կապեալ ունին ի Հռոմ. և զԱրտաւազդ Հայոց թագաւոր ի Մասիս. և զՅրուանդ ի գետս և ի մայրս»։ Իսկ յետոյ գրում է «Բայց մոլորութիւն գիւաց խաբեաց զկռապաշտսն Հայոց ի ձեռն քրմացն, որք ասէին թէ զԱրտաւազդ ոմն վիշապք արգելեալ են կենդանի ի Մասիս լեառն. ի նա[և նա] ելանելոց են [է] և զաշխարհս ունելոց»։ Վարդանը Արտաւազդին կապողներ է դնում նախ քաջք և վիշապներ, և ապա միայն վիշապներ։ Բայց Վարդանի այս գրուածքի հա-

նմանութիւնը Ծղնիկի վերևում դրած հատուածի հետ ցոյց է տալիս, որ նորա գլխաւոր ատրիբուտն եղել է Ծղնիկ։ Վիշապները նա վերցրել է Ծղնիկից, իսկ քաջքերը մի ուրիշ աղբիւրից։

Ի՞նչ ոգիներ են քաջք և ինչպիսի բնաւորութիւն ունին.

Վարդան վարդապետի վերևում դրած հատուածից իմանում ենք, որ քաջք և վիշապք համազգի էակներ պիտի լինին, քանի որ նոյն բաներն երկսի վրայ ևս պատմւում են։ Քաջքերն, ինչպէս և վիշապները, բնակում են բարձր լեռների վրայ և ունին այնտեղ տաճարներ։ Այնուհետև քաջքերի մասին պատմում են [1], որ կտրիճներ են վարում, որս անում, կալերից ցորեն կրում և մառաններից գինի տանում։ Նոյնը պատմւում է, ինչպէս տեսել ենք, և վիշապների մասին։ Այսքան նմանութիւնը հենց բաւական է ցոյց տալու, որ վիշապների և քաջքերի հաւատը միևնոյն բնական երևոյթից է ծագած։

Վահագնի կռուի մասին խօսելիս (եր. 151—159) տեսանք, որ վիշապ մեզնում, ինչպէս և ուրիշների մէջ, պատուահողմի և փոթորկալից ամպի անձնաւորումն է։ Նորա

1 Հ. Ալիշան, Հին Հաւատ, եր. 194.

գէմ կռւում է նոյն օդերեւոյթի բարի անձնաւորումը Ինդրան, իր օգնական Մարուտների հետ, որոնք հողմերի անձնաւորում աստուածներ են: Բացի Մարուտներից Ինդրային գործակցում են և Ռբհուները (Rbhus), որոնք Մարուտների հետ սկզբնապէս ոգիներ մեռնողի խումբն են կազմում, և որոնց համապատասխան են գերմանական Էլբերը (Elben):

Համեմատենք քաջքերի բնաւորութիւնը մեր հին և արդի ժողովրդական հաւատքով[1] Մարուտների, Ռբհուների, Էլբերի բնաւորութեան հետ և կտեսնենք, որ մեր քաջքերը նոյն ոգիներն են, ինչ որ նոքա: Նոքա յատկապէս նոյնանում են գերմանական Էլբերի հետ:

Էլբերը, ինչպէս և մեր քաջքերը, իշխում են ամբողջ բնութեան մէջ: Ուստի և

---

1. M. Abeghian, Der armen. Volksglaube, էր. 103 հետ.: Նկատենք, որ մեր արդի ժողովրդական հաւատքի մէջ, նայելով գաւառին, այդ ոգիները զանազան անուններ են կրում: Սովորական է քաջք անունը, իսկ իգականների համար փարի (հին պարիկ): Սակայն երբեմն քաջք եւ փարի շփոթում են, այսինքն ինչպէս փարին նաեւ արականների համար է գործածւում, այնպէս եւ քաջք իգականների համար: Այնուհետեւ քաջքերը իրենց բնութեան չար կողմից առած կամ քրիստոնէութեան ազդեցութեան տակ, կոչւում են չարք, չարունք, գրողք դեւ նոյն իսկ սատանայ: Գերմանացոց մէջ եւս Էլբերը զանազան անուններ են կրում:

նոցա մասին թէ մեր և թէ գերմանական ժողովրդի մէջ կան շատ զրոյցներ։ «Նոքա իրենց բնաւորութեան բոլոր նուրբ գծերով և բիւրատեսակ առասպելներով ու պաշտամունքի բոլոր ձևերով հնդևրոպական են»։ Էլբերի սկզբնական ծագումը գլխաւորապէս օդային է։ Կան ամպրոպի, հողմի և ամպի Էլբեր։ Առաջին երկուսը, ամպրոպի և հողմի Էլբերը, որոնց համապատասխան են մեր քաջքերը, գլխաւորապէս արական են։ Իսկ ամպի Էլբերը իգական են, կին էլբ են (Elbinnen)։ Սոցա համապատասխան են մեր փարիները, հին պարիկները, գլխաւորապէս ջրի (սկըզբնապէս ամպի) հրեղէն աղջիկներ, Պարսից պայրիկաները, Հնդկաց ապսարաները, որոնք ուրիշ կարգի ոգիներ են։

Էլբերը, ինչպէս և մեր քաջքերը, նայելով իրենց օդային բնութեանը, մերթ խաւար, տգեղ, վնասակար, բուռն ու չար են. մերթ լուսաւոր, գեղեցիկ, օգտակար, ծառայութեան պատրաստ և բարի։ Ուստի և կոչւում են չար բաներ (böse Dinger) և նազելիներ, բարիներ (Holden, gude, hilge Hollen): Այսպէս և մեր քաջքերը կոչւում են չարք. չարունք (այլ և գրող, դև, սատանայ)[1], և մեզանէ

1, Իբրեւ չար կանչէր, թէ հալէրը եւ թէ կըպէրը կալանւում են պողպատով եւ կայծքարով:

ջաւեր, մեզնէ աղեկներ, աղեկ մանուկ։

Էլֆերին վերագրում են ամեն տեսակ մարդկային բան։ Բերենք մի քանի գծեր մեր քաջքերի և գերմանական հողմի Էլֆերի բնաւորութիւնից։ Նոցա շունչը մարդկանց և անասուններին հիւանդութիւն է բերում։ Մեզնում յատկապէս սենեակի մէջ փչող քամին և առհասարակ քամու հունչը համարւում է քաջքերի շունչը։ Քամուց հիւանդացողը քաջքերի զարկածն է։ Էլֆերը շրջում են պտուտահողմի մէջ կամ յարուցանում են պտուտահողմ, որ նոցա անունով կոչւում է դրուտների քամի (Drutenwind)։ Այսպէս և մեր քաջքերը կապուած են պտուտահողմի հետ, որ կոչւում է քաջքաքամի։ Էլֆեր և քաջքեր, երկուսն էլ մարդկանց զարնում են և մարդու խելք թռցնում, խելագարեցնում։ Այդպիսիք կոչւում են գերմանացոց մէջ Elben-trötsch, Elbst, Drut ելն., իսկ մեր մէջ քաջքակոխ, քաջքակալ։ Նոքա երկուսն էլ, իբրև քամու ոգիներ, գող ու խաբեբայ են,— գողանում են զանազան բաներ, մոլորեցնում են մարդոց, ճանապարհից շեղում, տանում ամայի տեղեր, կամ ժայռերից ներքև գլորում և նմաններ։ Յաճախ մարդկանց երեխաներին էլ գողանում են և տեղն իրենցը դնում։ Իբրև հողմի ոգիներ նոքա երկուսն

եւ գրաւիչ երաժշտութիւն ունին. և մեր ու գերմանացոց մէջ եւ նոքա միշտ տեսնում են խմբով պարելիս, երգելիս ու նուագելիս կամ, ինչպէս ասում են, հարսանիք անելիս։ Որբեմն տղամարդկանց ու կանանց խաբում ձգում են իրենց ամբոխի — եղնաջի մէջ պարելու կամ վազելու նպատակով։ Բայց միշտ չեն վնասում, օգնում էլ են։ Նոքա բնակարաններն քաջքատուն, քաջաքար, քաջքաժոր, գերմանացոց մէջ Alfarhölen (քաջքաձոր) են լեռների վրայ, այրերում, որտեղից լսւում է երգ ու երաժշտութիւն։ Այդտեղից ձայն են տալիս մարդոց, երբեմն իբրև արձագանգ, և նոցա ձայնը կոչւում է քաջքաձայն նոյնպէս, և գերմանների մէջ Albleich, նորուեգերէն Huldreslaat։ Բնակում են նաև աւէր տներում, աշնանն անբնակ թողած տաղաւարներում։ Որս են անում, նստում են զանազան ծառերի վրայ և այնտեղից զարնում մարդոց։ Կթում են, կամ ծծում են կովերի (սկզբնապէս ամպերի կովերի) կաթը[1]։

Թողնում ենք ուրիշ նմանութիւնները։ Բերենք քաջքերի և էլբերի մասին պատմած երկու զրոյց ևս։ Մի զրոյցով նոքա հրաւիրում են մի տանտէր օգնելու մի ծննդկան քաջքի և իբրև վարձ տալիս են ոսկի ու

1. Mannhardt, Germ. Mythen. եր. 43, 48, 58.

մխտորի կճեպներ, որ ոսկի է դառնում։ Նկատենք որ նոցա օդային ծագման ցուցողութիւնն է նաև «քաջքը տալա՛ է բերում» խօսքը, որ ասում են անձրև և արև եղած ժամանակը։ — Աւելի հետաքրքիր է մի ուրիշ զրոյց, որ պատմւում է նաև հնդկական Ռբհուների մասին։ Այդ զրոյցով քաջքերը գողանում են մի կով կամ երինջ, մորթում ուտում են. և յետոյ կովի ոսկորներն ու մորթին սարքելով՝ կենդանացնում են։ Բնութեան մի տարապել է այդ, որ զանազան կերպով են մեկնում։ Քաջքերը հողմի ոգիներ են։ Աշնանը քամիները թւում է թէ լափում են ամպերի կովը, որովհետև ձմեռն այլ ևս անձրև չէ գալիս, իսկ գարնանը նոյն քամիները նորից բերում են կաթնատու կովը, անձրևաբեր ամպերը։[1]

Այսպէս մեր քաջքերն ոչ միայն իրենց բնութեամբ, այլ և զրոյցներով նոյն են, ինչ որ գերմանն էլֆերը։ Իսկ էլֆերին համապատասխան են, ինչպէս տեսցինք, հնդկական Ռբհուները, որոնց անուններն անգամ նոյ-

1. Նոյն զրոյցը պատմում են եւ գերմանք. Թոռի մասին. միայն սա ամպինի ուրիշ կենդանակերպ՝ քաղ կ կենդանացնում, ուտելուց յետոյ ոսկորները ու մորթին սարքելով. (Mannhardt Germ. Mythen. եր. 42 եւ. 57 եւ).

նացնում են։[1] Նկատենք նաև, որ էլբերի բնութեան հետ կապուած է և դարբնութիւնը։ Նոքա դարբնում են Aplgeschoss, կայծակ։ Դարբնելու աւանդութիւն մեր քաջքերի մասին յայտնի չէ մեզ։ Բայց եթէ Արտաւազդին շղթայողները քաջքերն են, ուրեմն և նոքա հմուտ պիտի լինին դարբնելու արուեստին։ Եւ արդեօք քաջքերի այդ դարբնելու մի նշանակը չե՞ն կատարում մեր դարբինները կռանը սալին բախելով։

Մի անգամ որ մեր քաջքերը նոյն կարգի ոգիներ են, ինչ որ գերման էլբերը և հնդկական ռբհուները, այն ժամանակ հասկանալի է դառնում թէ ինչու քաջքերն են վիշապ Արտաւազդին կապողը։ Դոքա նոյն հողմի ոգիներն են, Մարուտներ, Ռբհուներ, որոնք գործակցում են Ինդրային, երբ սա կապում է վիշապին։ Բարձրագոյն էակների, աստուածների անուններն աւելի շուտ են մոռացւում քան ստորին կարգի ոգիներինը։ Այդպէս է եղել և մեզնում։ Արտաւազդին կապող աստուծու անունը մոռացուած է, իսկ նորա գործակիցներինը պահուած է։

Ամփոփենք մեր եզրակացութիւնը վիպա-

1. E. H. Meyer, Germ. Mythol. եր. 117 Այս գրքից ենք վերցրած եւ գերմանական էլբերի բնութագիրը։

սանքի մասին։ Մեր ուսումնասիրութիւնից հետեւում է, որ Հայոց վիպասանք եղել են մի երգախառն պատմուածք, որի մէջ միացած են պատմական յիշողութիւններ, կենցաղական գծեր և երկու տարբեր առասպել։ Պատմական յիշողութիւններն են Արտաշէս Ա., Արտաշէս Բ., (գուցէ և Արտաշէս Գ.), Հրադամիզդ և Տրդատ Ա. թագաւորների ժամանակից ու արարքներից։ Առասպելներն են. 1, Թագաւորազն Արտաւազդի կռիւը վիշապ Արգաւանի և վիշապների դէմ ու նոցա կոտորելը և 2, վիշապ կամ դև Արտաւազդի կապուիլը քաջքերի ձեռով Մասիսի մէջ։

Վիպասանք սկզբից մինչև վերջը վիպական հետաքրքրութիւն ունեցող մի պատմուածք է։ Կեդրոնը կազմում է Արտաշէս Թագաւորը, որի ձեռից օտար Երուանդը [1] գահը խլում է։ Արտաշէսն ազատում է

---

1. Խորենացին մեզ միջոց չէ տալիս հաստատ որոշելու Երուանդ անուան վիպական լինելը։ Երուանդ թագաւոր մեզ յայտնի չէ։ Ի նկատի ունենալով Երուանդի անուանով եղած տեղերը Երուանդաշատ, Երուանդակերտ եւլն. ինչպէս եւ այն, որ Երուանդի մասին առասպել եղել է,—չարակնութիւնը եւ Վարդան վարդապետի յիշածը թէ խաչերն ու վիշապները Երուանդին կապած ունին «ի գետս եւ ի մռայլս»,—հաւանական պէտք է համարել Երուանդ անուան վիպականութիւնը։

Հաւատարիմներին, Բագրատունի Սմբատի[1] ձեռով: Պարսից (պարթևաց) օգնութեամբ վերականգնում է իւր հօր գահը, շինում Արտաշատ: Ալանները արշաւում են: Այնուհետև գալիս է Արտաշէսի խնամութիւնն Ալանների հետ, վիշապազանց առասպելը, Արտաշէսի յարաբերութիւնը Դոմետիանոսի հետ, եղբայրների իրար նախանձելը և վերջը վիշապ Արտաւազդի փակուելու առասպելը:

Եթէ մեր վիպասանքի հետ համեմա-

1. Հաւատոյ վիպական է Սմբատ անունը, որ եւ բուն Խորենացու վկայութեամբ (Բ. ծբ.) յիշուած է եղել առասպելի մէջ: Բայց այդ գլխի մէջ «Երէ որպէս Սմբատ, եւ զինչ յԱլանս գործեաց, եւ բնակել Արտաշատ» Խորենացին իւր «ճշմարտական» պատմութիւնն է անում, ուստի դժուար է ասել թէ ինչը վիպասանից է վերցրած եւ ինչը Խորենացու իրեն յերիւրածն է: Գուցէ վիպասանից ոչինչ կամ շատ սակաւ բան վերցրած լինի: Համե. Մառ, Визант. Временн., Халат. Арм. Эпосъ. Նոյնը պէտք է ասել եւ յաջորդ ծգ, ծդ եւ ծե գլուխների պատմութեան համար, որոնց էութիւնը վիպական պէտք է համարել, քանի որ վիպասանքի բովանդակութեան մէջ յիշուում է Արտաշէսի որդիների նախանձը եւ Դոմետիանոսի գալուստը Հայաստան: Իսկ Յաջորդ ծզ—ծթ. գլուխների պատմութիւնը կարող է վերցուած լինել ժողովրդական Արտաշէսի թագաւորի անուան կապուած յիշողութիւններից, լինին գրաւոր թէ բերանացի: Խորենացին միշտ չէ ցուցիս մեզ որոշելու թէ արդեօք վիպասանքից օգտուել է այդ գլուխների համար, թէ չէ:

տենք մեր արդի ժողովրդական վէպը, կը տեսնենք, որ երկուսն եւս նոյն բնաւորութիւնն ունին։ «Սասունը Ծռերն» եւս մի երգախառն պատմուածք է, որի մէջ պատմական, կենցաղական կողմեր միացած են։ Կեդրոնը կազմում է գլխաւոր հերոսի, Դաւթի կեանքը մանկութիւնից մինչեւ մահը, կենսագրական ձեւով։ Վերջը հայրն անիծում է իւր որդի Մհերին, որ փակւում է Վանայ քարի մէջ, որով եւ վէպը վերջանում է։



Բ.

ՏԻԳՐԱՆԻ ԱՌԱՍՊԵԼԸ.

Աղբիւրը։—Ուստի՞ց է առնում մեր պատմագիրը Տիգրանի պատմութիւնն ու առասպելը։ ԻԴ. գլխի մէջ Տիգրանի գովեստն անելիս յիշում է ժողովրդական երգերը. «Զորմէ ասէին ի հինան մեր, որք բամբռամբն երգէին»։ Եւ ապա աւելացնում է. «Եւ զի՞նչ ինձ ի գիրս յայս արգեւք բան սիրելի, քան թէ որ յաղագս սորա էին գովեստք եւ պատմութիւնք յերկարելս»։ Պատմագիրն ուրեմն պարզապէս յիշում է, որ «ի հինան»

հնոց մէջ (Խորենացու ժամանակի նկատմամբ) երգեր ու զրոյցներ եղել են և թէ իւր գրածը քաղուած է այդ երգերից։

Այնուհետև, սակայն, երգեր չէ յիշում. Եթէ ոչ մի աղբիւր յիշած չլինէր, պէտք է ընդունէինք անհրաժեշտօրէն, որ յաջորդ գլուխների համար ևս իբրև աղբիւր ծառայել են սկզբում յիշած երգերը։ Բայց Տիգրանի և Աժդահակի առասպելը պատմելիս (ԻԵ—Լ. գլուխներ) աղբիւրը յիշում է, միայն անորոշ ձևերով. «որ պատմէն» (ԻԵ.), «ասէ» (ԻՁ. ԻԹ. Լ.), «պատմի և այս» (Լ.)։

Թէպէտ և ոչ մի անգամ Մար Աբասի անունը չէ տալիս, բայց ոմանք Մար Աբասից քաղած են համարում այդ պատմութիւնը, ի նկատի ունենալով, թերևս, որ ուրիշ տեղերում Մար Աբասի համար գործածած է միայն «ասէ» բայը։ Այսպէս Հ. Ստեփանէն իւր թարգմանութեան մէջ (եր. 384. ծան. 149) գրում է. «Որ պատմէն» խօսքը վերաբերում է ոչ թէ Աժդահակին, ինչպէս հասկացել է Էմինը, այլ հաւանօրէն Մար Աբաս Կատինային»։ Եւ նա ինքն այդ խօսքը թարգմանում է. «ինչպէս պատմում է»։ Սակայն չգիտենք ինչ հիման վրայ։ «Որ պատմէն» բառացի նշանակում է «պատմողը», «նա որ պատմում է»։ Պէտք չէ աչքից փախցնել, որ այդ բայը ե-

զանկի է և վերջաւորութիւնն ունի է տառով իսկ վերջին ն տառը յօդ է միայն, որ յաճախ գրւում է բայերի վրայ։

Եթէ «որ պատմէն» նշանակում է «պատմողը», ինքն ըստ ինքեան երևում է, որ այստեղ տպագրի մէջ մի բառ պակասում է, զի անհեթեթութիւն է ասել թէ Աժդահակ տեսնում է ապագան «ի ձեռն անրջականաց իմն նախատեսութեանց, օրինակաւս այսուիկ որ պատմէն»։

Մայր Աթոռի գրադարանի ձեռագիրների մէջ գտնում ենք այդ պակաս բայը՝ «ասէ», որով և ճիշտ ընթերցուածը։ Այստեղ Ա. տեսակի ձեռագիրները, ինչպէս և Տ. տեսակից «Տուրք, դեզութիւն» ունեցողները (№ № 248, 1663, 1668), նոյնպէս և «Տուրք դեզութիւն» ունեցողներից երեքը (№ № 249, 1661 և Սարգիս եպիսկոպոսի ձեռագիրը)[1] ունին. «Օրինակաւս այսուիկ ասէ որ պատմէն», «այս կերպ է ասում պատմողը»։

Ո՞վ է այդ «պատմողը»։ Մար Աբաս։ Առաջին հայեացքից զարմանալի է թւում, որ

1. Այս վերջին երեք ձեռագրերը կազմում են մի առանձին խումբ Տ. տեսակի ձեռագրերի մէջ։ Պէտք է նկատել, որ ձեռագրերի մի մասը «պատմէն» բառը Ե-ով ունին, որ սխալ է։ Մենք ձեռագրերի քննութեան մէջ մտնել չենք ուզում։

Հինգ անգամին և մեր պատմագիրն անորոշ է թողնում իւր աղբիւրը և բաւականանում է ասելով առաջին անգամ՝ «ասում է պատմողը» և այնուհետև՝ միայն «ասում է»։ Խորենացին, որ այնքան մեծ կշիռ է տալի գրաւոր աղբիւրներին, Մար Աբասի անունն այստեղ այսպէս անորոշ թողնել չէր կարող։ Իսկ ընդհակառակն, երգը կամ առասպելը, որ մի անգամ իբրև աղբիւր յիշւած է ԻԴ. գլխի մէջ, կարող էր յաջորդ ԻԵ—Լ. գլուխների մէջ անորոշ թողնել, որպէսզի, ինչպէս մի տեղ նկատել է շնորհ. Միհրան [1], յաճախ չերևար թէ օգտուել է միայն երգից կամ առասպելից։ Եւ շնորհ. Միհրանն այս հիման վրայ—ինչպէս և Լ. գլխի մէջ եղած թուելեաց երգերի յիշատակութիւնն և Տիգրանի և Աժդահակի պատմութեան համար մի աղբիւր համարելով,—եզրակացնում է. «երևում է որ վիպասանների երգը Աժդահակի պատմութեան կից շարայարում էր և նրա սերնդեան՝ Վիշապազունների զրոյցները։ Իսկապէս մենք տեսնում ենք Տիգրանի և Աժդահակի հետ հանդէս դուրս գալիս և Արշակունի Արտաշէսին և Սաթենիկանը կամ Սաթինիկանը, և Արգամ—Արգաւանին և Ար-

1. Խոր. պատմ. Ուսումն. եր. 74.

տաւազդին։ Այս բոլորը ամբողջովին առնուած են միպասանական երգից, նաեւ (sic) Թուելեաց երգերից» [1]։

Միպասանաց և Թուելեաց երգերը, գիտենք, նոյնն են։ Միպասանաց երգ չէ յիշւում Տիգրանի համար, այլ միայն բամբռամբ երգ։ Իսկ որ Խորենացին Աժդահակի և Տիգրանի առասպելի համար օգտուած լինի Թուելեաց կամ միպասանաց երգերից և մանաւանդ թէ այդ առասպելի մէջ, իբրև շարայարութիւն, դուրս եկած լինէին Արտաշէս, Սաթենիկ, Արգաւան, Արտաւազդ,— այդ մասին ոչ մի հիմք չունինք։

Տեսնենք Խորենացու գրածը, որ մեզ արդէն մի երկու անգամ պատահած է ուրիշ առթիւ։ Մեր պատմագիրը Լ. գլխի մէջ պատմելով թէ Տիգրանը Մարաց գերիներին և Աժդահակի կնոջը բնակեցնում է «յարևելեայ ուսոց մեծի լերինն մինչև ի սահմանս գողթանն», յարում է. «Ցայտնեն պայս ճըշմարտապէս եւ Թուելեացն երգք... յորս շարին բանք երգոցն զԱրտաշիսէ և զորդւոց նորա, յիշելով այլաբանաբար և զզարմիցն Աժդահակայ վիշապազունս զնոսա կոչելով. զի Աժդահակ ի մեր լեզու է վիշապ։ Այլ և ճաշ առեն գործել Արգաւանայ» ևլն.։

1. Նոյն. եր. 81.

Ի՞նչպէս պէտք է հասկանալ Խորենացու-
այս խօսքերը։

Նախ՝ յիշատակութեան ձեւից. «Թայա-
նեն զայս ճշմարտապէս եւ Թուեղեացն երգք»,
«Նաեւ Թուեղեաց երգերը», պարզ երեւում է,
որ մեր պատմագիրն իւր արած պատմութեան
համար ուրիշ աղբիւր է ունեցել, թէ չէ ին-
չո՞ւ պէտք է գրէր, թէ այս յայտնում են
նաեւ Թուեղեաց երգերը։ Այստեղից ուրեմն
բնաւ եզրակացնել կարելի չէ թէ Խորենացին
Տիգրանի և Աժդահակի պատմութիւնն առ-
նում է Թուեղեաց երգերից, այլ այն միայն՝
թէ Խորենացու՝ ուրիշ աղբիւրից առած
պատմութեան նման մի բան պիտի պատմուած
լինէր և վկայութեան կանչուած Թուե-
ղեաց երգերի մէջ։

Ապա՝ կարելի չէ ընդունել մինչև անգամ
թէ Թուեղեաց երգերը վկայութեան են կո-
չուած Տիգրանի եւ Աժդահակի ամբողջ
պատմութեան համար։ Խորենացու խօսքե-
րը մեզ իրաւունք չեն տալիս այդպէս հաս-
կանալու։ Ուրիշ խօսքով, «այս» դերա-
նուան տակ ոչ թէ Տիգրանի և Աժդահակի
ամբողջ պատմութիւնը կարելի է հասկանալ,
այլ բնականօրէն միայն Լ. գլխի պատմու-
թեան երկրորդ մասը, թէ Աժդահակի զար-
մերը, նորա կին Անոյշը և մարաց գերինե-

րը բնակում են Մասիսի մերձակայքում։ Թէ այդպէս պէտք է հասկանալ այդ երեւում է հետեւեալներից։

Առաջին՝ պատմագիրը պարզ ասում է թէ Թուելեաց երգերի մէջ պատմւում է «զԱրտաշիսէ և զորդւոց նորա» և թէ այդ երգերը յիշում են «այլաբանաբար եւ (Նաև) զզարմիցն Աժդահակայ՝ վիշապազունս զնոսա կոչելով»։ Ուրեմն Թուելեաց երգերը խօսում են ինչպէս Արտաշէսի և նորա որդիների մասին, և յիշում են նաեւ վիշապազունք։ Իսկ «զարմք Աժդահակայ», որ Խորենացին հասկանում է իբրև Մարք, ինչպէս գիտենք, Խորենացու մեկնութիւնն է, որ նա ուրիշներից, առասպելը պատմողներից է առնում։ Եթէ այդ մեկնութեան սկզբնական աղբիւրը նոյն իսկ վիպասաններն եղած լինին, «մարդիկ կողմանն գինաւէտ գաւառին Գողթան», — մի բան որ, շատ հաւանական է, — դարձեալ Խորենացու խօսքերից այսքանը միայն կարելի է եզրակացնել, թէ վիպասանները Թուելեաց երգերի մէջ պատմել են Արտաշէսի և նորա որդիների հետ և վիշապազանց կամ վիշապների մասին, բայց Աժդահակի զարմերը, այսինքն Մարք են համարել այդ վիշապազունք։ Որպէսզի Տիգրանի և Աժդահակի ամբողջ պատմութիւնն էլ հետը հասկանայինք,

պատմագիրը երգերի բովանդակութիւնը գո-
նէ հեռանալ ձևով պէտք է բերած լինէր.
«Ծոփս շարին բանք երգոցն եւ զԱրտաշիսէ և
զորդւոց նորա»։ «Նաեւ Արտաշէսի և նորա
որդիների մասին»։ Բայց քանի որ այդ «նաև»
շաղկապն ևս չկայ, ուստի ոչ մի ձևով կարե-
լի չէ հասկանալ թէ Թուելեաց երգերի մէջ
եղել է Արտաշէսի, նորա որդիների ու վիշա-
զանց պատմութեան հետ նաև Տիգրանի և
Աժդահակի ամբողջ պատմութիւնը։ Եզրակա-
ցութիւնը պարզ է։ Եթէ Թուելեաց երգերի
բովանդակութեան մէջ ոչ մի ակնարկութիւն
չկայ Տիգրանի և Աժդահակի ամբողջ պատ-
մութեան վրայ, ուստի և հիմունք չկայ կար-
ծելու. թէ պատմագիրն այդ պատմութեան
համար վկայութեան կոչած լինի Թուելեաց
երգերը։

Երկրորդ՝ «այս» գերանուան տակ Տիգ-
րանի և Աժդահակի ամբողջ պատմութիւնը
կարելի չէ հասկանալ, որովհետև մինչդեռ
պատմագիրն այդ պատմութեան մասին յի-
շատակութիւն չէ անում երգերի բովանդա-
կութեան մէջ, յատկապէս և մանրամասն
կանգ է առնում Մասիսի վիշապազանց վրայ։
Նա բերում է Թուելեաց երգերից մի քանի
հատուածներ, որոնք, իբրև Խորենացու խօս-
քով, են «անյայտ իրք վիշապաց», որք են

յազգան ի վեր ի Մասիս։ Իրաւունք չունինք կարծելու թէ նա աննպատակ և անկապ բան է անում։ Եթէ նա իւր վերևում գրած պատմութեան համար վկայութեան է կանչում Թուելեաց երգերը, բերելով անոնց բովանդակութիւնը, ըստ ինքեան հասկանալի է, որ ներքևի վկայութիւնը և բերած կտորները մի հաստատութիւն պիտի համարուին վերևի պատմութեան համար և յարմարուեն այդ պատմութեանը։ Արդ, վերևում պատմել է թէ Աժդահակի առաջին կինն Անոյշ և բազումք ի սերմանէ Աժդահակայ և ուրիշ շատ մարաց գերիներ բնակում են յարևելեայ ուսոց մեծի լերինն, յանդորրութեան ապառուածի փլածի մեծի լերինն, առ ոտամբ լերինն (Մասեաց)· իսկ ներքևում նա վկայութեան կոչելով Թուելեաց երգերը, առանձնապէս կանգ է առնում Մասիսի վիշապների կամ վիշապազանց վրայ, որ ինչպէս գիտենք, հասկանում է իբրև մարք և զարմք Աժդահակայ։ Շատ պարզ է ուրեմն, որ ներքևում գրած՝ Մասիսի վիշապների ու վիշապազանց (=մարաց՝ զարմից Աժդահակայ ըստ մեկնութեան) առասպելի կտորները բերուած են իբրև վկայութիւն վերևում գրած պատմութեան համար թէ Անոյշ և Մարաց գերիները, զարմք Աժդահակայ, բնակած են Մասիսի ստորոտներում։

Այսպէս, Խորենացու այդ վկայութիւնից տեսնում ենք նախ՝ որ նա Տիգրանի եւ Աժդահակի պատմութիւնն ամբողջ ուրիշ աղբիւրից է առնում և ոչ թէ Թուեղեաց երգերից։ Եւ ապա՝ վերջին երգերը, այն էլ «Ճշմարտապատմութիւն» չինած, վիշապք և վիշապազունք մեկնած իբրև մարք և զարմք Աժդահակայ, վկայութեան են կոչուած պատմութեան միայն վերջին մասի համար, որ է «վասն Անուշայ առաջին կնոջն Աժդահակայ և վասն բնակութեան գերւոյն» Մարաց առ ոտամբ լերինն Մասեաց։

Եթէ Թուեղեաց կամ վիպասանաց երգերից չէ առած Տիգրանի և Աժդահակի պատմութիւնը, կարող է ուրիշ երգերից առած լինել։ Ըստ ինքեան մի անհաւանական բան չէ այդ, բայց մենք ընդունել չենք կարող։ Իբրև միակ հիմունք գուցէ կարողանար ծառայել այն առարկութիւնը թէ ԻԵ—Լ. գլուխների մէջ անորոշ թողած ձևերը՝ «ասէ», «որ պատմէին», կարող են նախընթաց ԻԴ. գլխի մէջ յիշուած երգերին վերաբերել։ Արդարև, Թուեղեաց երգերի բովանդակութեան մէջ (Ա. Լ.) մի տեղ երգի համար եզակի «ասէ» բայն է գործածած. «Նա անց ասէ, գնաց և շինեաց ի մէջ Մարաց զՄարակերտ»։ Սակայն երգերի համար այս եզակի

«սաւէ» ընթերցուածը շատ՝ կասկածելի է, քանի որ նոյն տեղում ութ տողի մէջ երեք անգամ յոգնակի «սաւեն» ենք գտնում, իսկ մի անգամ «սաւէ»: Ուրիշ տեղերում և սերգերի և առասպելի համար յոգնակի թուով է դնում բայը: Եւ դարձեալ, եթէ Աժդահակի և Տիգրանի առասպելի մէջ լոկ «սաւէ» բայը այսպէս երգի համար հասկանալ աշխատենք, ոչ մի ձևով կարելի չէ աղբիւրի առաջին անգամ յիշատակութիւնը. «սաւէ որ պատմէն» երգի համար հասկանալ: Մի՞թէ երգի համար կարելի է ասել թէ «ասում է նա, որ պատմում է, պատմողը»: Այդ «պատմողի» համար է դրած և յաջորդ «սաւէ» ձևերը:

Ո՞վ է արդ այդ «պատմողը», որի անունը չէ տալի Խորենացին: Արդեօք Մար Աբա՞ս: Այս պիտի լինէր հարկաւ առաջին ենթադրութիւնը: Սակայն Խորենացու Մար Աբասից օգտուելու եղանակի ուսումնասիրութիւնը և ապա Մար Աբասի (ըստ Խորենացու) և Անանունի (որ Մար Աբասից է առած) համեմատութիւնը ցոյց կըտայ մեզ, որ այստեղ Մար Աբաս չէ նորա աղբիւրը:

Մար Աբաս եւ Անանուն:—Խորենացին Մար Աբասից օգտուելիս կամ նորա անունն է տալիս, կամ պատմագիրն, նոյն պատմագիրն, ժամանակագիրն կոչում նորան: Ա. գրքի Թ.

գլխի մէջ գտնում է, իւր ծրագիրը. «Արդ ի նոյն մատենէ (Մար Աբասի) սկսեալ առա-ցէց Յապետոսթէ, Մերոդ, Սիրաթ, Թակ-լադ, որ է Յաբէթ, Գամեր, Թիրաս, Թորգոմ։ Յետ որոյ նոյն ժամանակագիր (Մար Աբաս) յառաջ մատուցեալ ասէ. Հայկ, Արմենակ, և զայլսն ի կարգի, զորոյ յառաջագոյն ասացաք»։ Արդ, յառաջագոյն յիշած անունների կարգը (ցանկը) գտնում ենք Ե. գլխի մէջ այսպէս. Յաբեթ, Գամեր, Թիրաս, Թորգոմ, Հայկ, Արմենակ, Արմայիս, Ամասիա, Գեղամ, Հար-մայ, Արամ, Արա։ Կընշանակէ Խորենացին Հայկից մինչև Արա գեղեցիկ պիտի քաղէ Մար Աբասից։ Այդպէս էլ արել է նա, մի քանի բան միայն ուրիշներից առած, աւելացրած է։

Ուշադրութիւն պիտի դարձնել այն հան-գամանքի վրայ, որ ինչ որ Խորենացին Մար Աբասից քաղած է գտնում, գրեթէ բոլորը կայ Անանունի (Մար Աբաս Մծուրնացու) մէջ։ Այստեղ մի քանի բան միայն համառօտ է. ինչպէս՝ Արամի անունն է միայն յիշուած։ Չէ յիշուած Շամիրամի մահուան մասին միայն[1]։ Անշուշտ չկան և այն ամենը, որ

1. Տեորէ. Միքայելը Շամիրամի մահը Խորենացու մէջ՝ Մար Աբասից քաղած չէ համարում, այլ առասպել-ից։ Եթէ այս հայեացքը, որ սակայն կասկածելի է, ճիշդ լինի, այն ժամանակ Շամիրամի մահուան պատմութիւնը չէր էլ կարող, հարկաւ, լինել Անանունի մէջ։

Խորենացին ուրիշ աղբիւրից է առնում. ինչպէս՝ ինչ որ ԺԲ. գլխի մէջ, Մար Աբասից օգտուելուց յետոյ՝ աղբիւրը փոխելով, գրում է անորոշ ձևով՝ «ասեն», «ասին», «ասի» Բզնունեաց, Մանաւազեանց և Խորխոռունեաց մասին։ Չկան Անանունի մէջ նաև Արագած, Երասխ, Շիրակ, Փառախոտ, Ցոլակերտ, Մասիս, Գեղ, Գեղաքունի, Սիւնիք (Սիսական), Գեղամի, Գառնի անունների ստուգաբանութիւնները կամ այն պատճառով, որ Անանունը համառօտ է, կամ թէ Խորենացու իրեն յարմարեցրածներն են ուրիշներից առնելով կամ իրենից։ Եւ այս աւելի հաւանական է։

ԺԶ. գլխի պատմութիւնը, Վան քաղաքի շինութեան նկարագիրը Խորենացին իրենից է անում, գնելով իբրև աղբիւր. «որպէս ասեն», «որպէս լսեմք» ևլն։ Ուստի և այս նոյնպէս չկայ Անանունի մէջ։ Մնացածը գրեթէ բոլորը՝ ինչ որ Մար Աբասից է առնում, Աշտարակաշինութիւնից մինչև Արա գեղեցիկ և Ասորեստանցոց տիրապետութիւնը, գտնում ենք Անանունի մէջ։

Այնուհետև արդէն Խորենացի և Անանունը տարբերւում են։ Եւ այդպէս էլ պէտք է լինէր, քանի որ Խորենացին Արա գեղեցկից յետոյ, ինչպէս ինքն ասում է, զանա-

զան աղբիւրներից «յարմարելով կարգում է» իւր պատմութիւնը։ Մար Աբասն անշուշտ ծնում է իբրև աղբիւր, բայց նա միակ և գլխաւոր աղբիւրը չէ։ Ուստի և նա ԺԹ. գլուխն սկսում է աղբիւրների մանրամասն յիշատակութեամբ և թէ ինքն ինչպէս է օգտուում այդ աղբիւրներից։ Մենք այդ հատուածն ամբողջ կարտագրենք, զի յետոյ էլ պիտի պէտք գայ մեզ։

«Որ ինչ զկնի մահուանն Շամիրամայ, Յարմարեալ զամենայն կարգեցից քեզ ի գիրս յայտնի (այսինքն Ա. գրքի մէջ) զազգիս մերոյ զաւագագոյն զարս և զնախնիս, և որ ինչ վասն սոցա զրոյցք և իրակութիւնք իւրաքանչիւր, ոչ ինչ կամամտածական և ոչ ինչ անպատշաճ ի սմա յարմարելով[1] բան, այլ որ ինչ ի գրոց. իսկ ըստ նմանեաց ապա եւ որ ինչ ի բանից առանց իմաստից եւ յայտնի քաջախոհակաց, յորոց մեք արդարապէս ջանացաք հաւաքել զհնագրութիւնս։ Եւ առեմք լինել արդարաբան ի պատմութեանս յայսմիկ ըստ մերոյ յօժարութեան և ուղղամտութեան. իսկ ըստ որոց հաւաքումն, Աստուծոյ լինել յայտնիս, և մարդկան գովելիս կամ բասրելիս, և մեք այնոցիկ օտար և բացակացեալ. Բայց զուգութիւն բարբառոյ և հաւատարութիւն թուոյ կարգի պատանեաց՝ զճշմարտութիւն աշխատասիրութեանս մերոյ ակնարկէ. Եւ այսոցիկ այսպէս կարգելոց, կամ հաւատալ կամ դոյզն

1. Ա. տեսակի ձեռագիրներն ունին «յօրինելով», № 616, «օրինակելով»:

ինչ կասեալ յարգարոյն, սկսայց քեզ եւ որ ինչ զկնի այսորիկ ի հիւսման պատմութեանս պիտոյից» (Ա. ժթ.)։

Աղբիւրների այս ընդհանուր յիշատակութիւնը ձգում է մինչև Ա. գրքի վերջը և մինչև Բ. գրքի Թ. գլխի վերջը, ուր յիշում է. «Աստանօր սպառին բանք ծերունւոյն Մար Աբաս Կատինայ»։ Կընշանակէ այդ պատմութիւնների համար ի միջի այլոց օգտուել է և Մար Աբասից [1]։ Բայց պատմութեան ամբողջութիւնը և, Խորենացու բառերով ասենք, «մերոց աւագագոյն արանց և նախնեաց», «մերոց արանց, մանաւանդ թագաւորաց», «պատանեաց», «նախնեաց մերոց պատկաւորաց» (Ա. իգ) անունների «կարգը» իրեն պատմագրի «յարմարածն ու կարգածն է»։

Սակայն աղբիւրների այս ընդհանուր յիշատակութիւնից յետոյ՝ նա այս կամ այն պատմութիւնների համար մասնաւոր աղբիւրներ էլ է յիշում։ Այսպէս ԺԹ - ԻԱ. գլուխների մէջ յիշուած կան զանազան անորոշ ձևերով աղբիւրներ [2]։ Մար Աբասի անունը ոչ

---

1. Տես Ա. բ. «Յորմէ (Մար Աբասից) մեր հաւաստի ի վերայ հասեալ կարգի զրուցացս, երկրորդեմ այժմ ևս հարցափորձութեանդ, ձգելով զմեր բանի նախարարութիւն մինչեւ ցՔաղդեացւոց Սարդանապաղայ, եւ եւս մօտագոյն»։

2. ԺԹ. գլխի մէջ, Գնթունեաց ծագման մասին.

մի անգամ չէ տալի՝։ Եւ մենք Անանունի մէջ եւս այդ պատմութիւնից ոչինչ չենք գտնում։

ԻԲ. գլխի մէջ Բագրատունեաց ծագման համար իբրև աղբիւր դնում է նախ անորոշ ձևերով՝ «ասեն» և ապա որոշ ձևով. «ասէ պատմագիրն» (Մար Աբաս)։ Եւ մենք Անանունի մէջ գտնում ենք յիշուած Բագրատունեաց ծագման մասին (Սեբէոս, եր. 9)։

ԻԳ. գլխի մէջ, Սենեքերիմի մասին խօսելիս երկու անգամ յիշում է «պատմագի-

---

«Ոստուցեալ հաւատսի զտաք ... զոր եւ բարք առանց ազգի յայտնէին քանանացի զոյլ»: Հայկակի համար՝ «ասեն»: Զարմայրի համար՝ ոչ մի աղբիւր, բայց յետոյ ԼԲ. գլխի մէջ ինքը կամենում է, որ Աքիլլէսից սպանուած լինի Զարմայրը: ԻԱ. գլխի մէջ «չորս հազներգութիւնք արգասաւորին ի բանս»: Յիշում է թէ Պարոյրի պատմութիւնն «առ այլս այլազգաբար պատմի»: Վերջն իբրեւ աղբիւր ընդհանուր ձեւով. «ի հնոցն դիւանաց, քաղդէացւոց, ասորեստանեաց եւ պարսից»:

1. Ի. գլխի մէջ Արայեան Արայի համար իբրեւ աղբիւր դնում է յոգնակի «ասեն» ձեւով եւ անմիջապէս Անուշաւանի համար շարունակում է. «Բայց յարէ զկարգ բանիցս զկնի այսորիկ օրինակ զայլս»: Գրութեան այս եղանակից պարզապէս երեւում է, որ եզակի «յարէ» խօսքը նոյն աղբիւրի համար է, որի համար վերեւում յոգնակի «ասեն» է դրած: Արդեօք Մար Աբասն է այդ աղբիւրը: Հմմտ. Միաբանի, Խոր. Պատմ. Ուս. եր. 73:

րքն»։ «նոյն պատմագիր» (Մար Աբաս)։ Նախ Արծրունեաց և Գնունեաց, ապա Անգեղ տան ծագման մասին խօսելիս։ Ու դարձեալ Անանունի մէջ գտնում ենք յիշուած Անգեղ տան ծագման մասին (Սեբէոս, եր. 6)։ Բայց որ գլխաւորն է այս ԻԲ. ԻԳ. գլուխների մէջ Մար Աբասը յիշուած է ճիշտ այն տեղում և այնպիսի պարականների մէջ, որ շատ նմանութիւն են բերում Անանունին։

Ըստ Անանունի, Հայերը Սենեքերիմի մահից յետոյ դուրս են գալիս Ասորեստանցոց իշխանութեան տակից. Արամանեակի (Հայկի) ցեղից չորս տիրապետ – Զարեհ, Արմոգ, Սարհանգ, Շաւաշ—ունենալով յետոյ հինգերորդի՝ Փառնաւազի ժամանակ հնազանդում են Բաբելացոց Նաբուգոդոնոսոր թագաւորին։ Ու այնուհետև տիրում են Հայերին Բաբելացիք, Մարք, Մակեդոնացիք մինչև «ցհամբարձումն Արշակունեաց թագաւորութեանն»։ Խորենացին գիտէ Ասորեստանցոց իշխանութիւնից ելնելու այս իրողութիւնը։ Միայն նման և մօտիկ լինելով հանդերձ՝ նորա անունների շարքը և թագաւորութեան երկարաւութիւնը տարբեր են Անանունից։ Ըստ Անանունի՝ Սենեքերիմի մահից յետոյ են անկախութիւն ձեռք բերում Հայերը և իշխում են Հայկի սերունդները։ Ըստ Խորենացու՝ Սենեքերիմի

ժամանակակից Սկայորդուն յաջորդող Պարոյրից է սկսւում Հայոց բնիկների, Հայկի սերնդի թագաւորութիւնը։ Անանունը Փառնաւազով, յիշելով նորա որդիներին՝ Բազամ և Բագարատ, վերջացնում է այդ իշխանութիւնը։ Բայց Խորենացին իւր Հայկազանց թագաւորութիւնը ձգում է և Մարաց և Պարսից թագաւորութիւնների ժամանակ։ Ուստի Փառնաւազից[1] յետոյ հինգ լոկ անուններ է դնում մինչև Տիգրան, երգը յիշելով վերջինիս պատմութեան համար իբրև աղբիւր. և, դարձեալ երգից առնելով, Տիգրանի յաջորդն է դրած Վահագն աստուածը, եւհեմերաբար մարդ դարձրած։ Եւ այնուհետև մինչև Մակեդոնացիք դարձեալ մի քանի լոկ անուններ է շարում՝ Առաւան, Ներսեհ, Զարեհ, Արմոգ, Բազամ, Վահն, Վահէ։

Այս եօթն անուններից միջի երեքը նոյն են, ինչ որ Անանունի մէջ՝ սկզբի երկու և վերջի մէկ՝ անունները. Զարեհ, Արմոգ, Սարհանգ, Շաւաշ, Փառնաւազ, Բազամ։ Հաւանօրէն այս երեք անունը Խորենացին Մար Աբասից է առած և չկարողանալով, առանց Տիգրանի ժամանակը խախտելու, Տիգրանից առաջ տեղաւորել, տարել յետ է դրել։

---

1. Ըստ Տպագրի է Փառնուաս, բայց շատ ձեռագիրների մէջ Փառնաւազ է։

Հարկաւ, նա կարող էր Պարոյր, Հրաչեայ, Պաճոյճ, Կոռնակ անունների տեղ, Փառնաւազից առաջ Մար Աբասի (ըստ Անանունի) այն հինգ անունները դնել: Սակայն նա այդ չէ արել, որովհետև Պարոյր և միւս անունների համար, ուրիշ աղբիւր է ունեցել և այդ աղբիւրին, ինչպէս յետոյ կը տեսնենք, աւելի հաւատ է ընծայել քան Մար Աբասին: Միակ անունը, որ Մար Աբասից առնելով մտցրել է Տիգրանից առաջ ցանկի մէջ, դա Փառնաւազն է: Եւ այս առանց նպատակի չէ: Հարկաւոր էր բաց չթողնել Բագրատունեաց ծագումը հրէաներից:

Ըստ Մար Աբասի (Խորենացի) Բագրատունիք ծագում են Նաբուգոդոնոսորի գերած հրէաներից: Սոցանից մէկին Հայոց թագաւորը (որ երևի բարեկամ է Նաբուգոդոնոսորին) խնդրում է Նաբոգոդոնոսորից և բերում բնակեցնում է իւր երկրում, «և ի սմանէ ասէ պատմագիրն (Մար Աբաս) լինել զազգն Բագրատունի»: Արդ, ըստ Անանունի Նաբոգոդոնոսորի ժամանակակիցն է Փառնաւազ, որ և հնազանդում է Նաբուգոդոնոսորին: Ճիշտ է, Անանունի մէջ (եր. 9) Բագրատունեաց նախահայր «Բագարատն Փառազեան» է «յորդւոցն Արամենակայ». Նա այստեղ հրէական ծագում չունի: Բայց այդ պի-

-ռի համարել կամ Անանունի հեղինակի, այ-
մինքն Մար Աբասից քաղողի մէջբերած փոփո-
խութիւն՝ քանի որ, Խորենացու պարզ վկա-
յութեամբ, Բագրատունիք հրէական ծագում
ունին ըստ Մար Աբասի. կամ թէ գրչագրի-
ների մէջբերած բառի պիտի համարել։ Եւ այս
վերջինը աւելի հաւանական է թւում մեզ։
Գրչագիրները շատ հեշտ կարող էին Փառա-
զեան Բագարատին, որ Հայոց առաջին արշա-
կունի թագաւորին ընդառաջ է ելնում, շփոթել
վերևում (եր. 6) յիշուած Բագարատի (Պատ-
կանեանն ուղղում է Բագարատ) հետ, որ
նոյնպէս Փառնաւազի որդի է և «որդի որդ-
ւոց Արամենակայ»։ Նոյն իսկ Պատկանեանի
նման մէկը (Սեբէոս. եր. 6. ծան.) Նա-
բուգոդոնոսորի ժամանակակից այս Փառնա-
ւազի որդի Բագարատին շփոթած է երևում
Փառազեան Բագարատի հետ, չնայելով որ այս
երկուսը ժամանակով իրարուց շատ հեռու
են, և նոցա ապրած ժամանակի մէջ կայ Բա-
բելացոց, Մարաց և Մակեդոնացոց տիրապե-
տութիւնը։

Արդ, եթէ ըստ Մար Աբասի (Անանունի)
Նաբուգոդոնոսորի ժամանակակից և նորան
հնազանդող է Հայկի սերնդից Փառնաւազ և,
Խորենացու պարզ վկայութեամբ, ըստ Մար
Աբասի Նաբուգոդոնոսորի ժամանակակից Հայ-

չկազն Թագաւորը խնդրում է Նորանից Բագրատունեաց նախահօրը՝ ուրեմն մի պատահական բան պիտի չհամարել այն, որ Խորենացու Հայկազն Թագաւորների ցանկի մէջ Փառնաւազ անունը գտնում ենք ճիշտ այնտեղ, ուր նա, ըստ Խորենացու ժամանակագրութեան, ժամանակակից է, դուրս գալիս Նաբուգոդոնոսորին: Ըստ Խորենացու ժամանակագրութեան, (սխալ կամ ուղիղ, այդ մասին չէ մեր խօսքը) Նաբուգոդոնոսորն ապրում է ութսուն տարի, «աւելի կամ պակաս», Սենեքերիմից յետոյ, որի ժամանակակից է մեր Սկայորդին (Ա. իգ.): Արդ, Սկայորդու չորրորդ յաջորդն է Փառնաւազ: Երեք - չորս սերունդ ուրեմն պէտք է լցնէին այդ մօտ ութսուն տարուայ ժամանակամիջոցը: Այսպէս ցանկի մէջ:

Ցանկի տակին, սակայն, Բագրատունեաց ծագման մասին գրածով, որ Մար Աբասից է առնում, Նաբուգոդոնոսորի ժամանակակից է ոչ թէ Փառնաւազը, այլ Փառնաւազի հայրը՝ Հրաչեան, որ և խնդրում է Շամբաթին Նաբուգոդոնոսորից: Բայց այստեղ բնագրի աղաւաղում կայ: Գրչագիրների մէջ է միայն Հրաչեան անցել Փառնաւազի տեղ, և ինչպէս վերջինս պէտք է լինի Նաբուգոդոնոսորից Շամբաթին խնդրողը:

Թագաւորների իննանուն ցանկի Երուանդ-սակաւակեաց և Տիգրան անուններից յետոյ գտնում ենք հետևեալը. «Քանզի և վերջին Երուանդս[1] և Տիգրան ի սոցանէ ըստ յուսոյ կոչեցեալ ասեմ արդեւք. ոչ կարի հեռագոյն գոլով ժամանակին, յիշեսցուք զանուանս զայսոսիկ։ Հրաչեայ. սա կոչի վասն առաւել պայծառերես և բոցակնագոյն իմն լինելոյ։ Առ սովաւ ասեն կեցեալ զՆաբուգոդոնոսոր արքայ բաբիլացւոց» ... Հ. Ստեփանէն (եր. 378 ծանօթ. 133) նկատում է, որ այս հատուածի առաջին մասը (մինչև Հրաչեայ) անհասկանալի է բոլոր թարգմանիչներին։ Եւ արդարև, եթէ Երուանդ և Տիգրան անուններն արդէն յիշուած կան ցանկի մէջ, էլ ի՞նչ իմաստ ունի ասել թէ, որովհետև վերջին Երուանդն և Տիգրան էին, ուստի յիշենք անունները[2]։ Հ. Ստեփանէն այդտեղ բնագիրն աղաւաղուած է համարում և աղաւաղումը գտնում է «ան-

---

1. Ձեռագիրների մէջ նաև առանց ս տառի. «Երուանդ և Տիգրան», այլ «զվերջին Երուանդ և Տիգրան» ևլն:

2. Այդ պատճառով է անշուշտ ապառնի յիշեսցուք ձևը դարձել անցեալ՝ յիշեցաք (№ 1665), յշց (= յիշեաց ?) ոք (№ 1671), յիշեց (= յիշեաց) ոք (№ 616). Վերջին յշց, յիշեց ձևերն ունին գլխին պատիւ նշանը. իսկ ոք առանձին է գրուած:

տեղի կէտադրութեան» մէջ, որ ուղղում է «արդեօք» բառից յետոյ եղած միջակէտը ստորակէտ դարձնելով, իսկ «ժամանակին» բառից յետոյ ստորակէտի տեղ վերջակէտ դնելով։ Եւ այնուհետև, Երուանդ և Տիգրան անունները ընդունելով Երուանդ երկրորդի և Արշակունի Տիգրանի համար ասած, թարգմանում է այդ հատուածը. «Վերջին Երուանդ [Երկրորդ] և Տիգրան [Արշակունի] թերևս սոցա [հայկազն Երուանդի և Տիգրանի] անունով են կոչուած, սոցա նմանող լինելու յուսով, միջոցը շատ հեռու չլինելով։ Յիշենք այս անունները» ....։

Հ. Ստեփանէն շատ ճիշտ ըմբռնել է սխալը և այդ հատուածի իմաստը. և այս վիճելի կարելի չէ համարել։ Որովհետև Խորենացին «սա» դերանունն է միշտ գործածում ցանկի մէջ յիշուած վերջին անուան համար (օրինակ Ցեսուլի, Զարմայրի համար), ուստի և «ի սոցանէ» դերանուան տակ պէտք է հասկանալ ցանկի վերջին երկու անունը՝ Երուանդ սակաւակեաց և Տիգրան։ Իսկ Տիգրանները նա որոշում է առաջին, միջին և վերջին անուններով, (Բ. ժդ. կդ.), Երուանդ սակաւակեացին անուանում է առաջին (Բ. կե), ուստի կարող էր Արշակունի Երուանդին ևս վերջին անուանել։ Միւս կողմից «ըստ

յուսոյ կոչել» նոյն իմաստով գտնում ենք Խորենացու մէջ՝ և ուրիշ տեղ (Բ. ծէ.)․ «Որոյ որդին իւր մեծահասակ և ուժեղ, Սամսոն անուն կոչեցեալ, որպէս սովորութիւն է Հրէից՝ «ըստ յուսոյ զնախնեացն կոչել անուանս»: Իսկ սկզբի քանզի շաղկապը շատ յաճախ «որովհետև» չէ նշանակում, այլ միայն եւ շաղկապի իմաստ ունի։ Այսպէս, այդ անհասկանալի համարուած հատուածը կատարելապէս պարզուած է՝ կէտադրութիւնն ուղղուած լինելով։ Տեսնենք շարունակութիւնը։

Այնուհետև Խորենացին գրում է յոգնակի թուով․ «Յիշեցուք զանուանս զայսոսիկ: Այդ յիշելիք անունների տակ ուրեմն այլ ևս Երուանդ և Տիգրան հասկանալ կարելի չէ, այլ ուրիշ անուններ պիտի լինին։ Բացի այդ՝ յոգնակի թիւը ցոյց է տալիս, ետևից պիտի յիշուին մէկից աւելի անուններ։ Սակայն մենք գտնում ենք միայն մի անուն․ «Հրաչեայ․ սա կոչի․․․: Առ սովաւ ասեն»․․․ Կընշանակէ այստեղ մի անուն պակասում է, և յատկապէս «առ սովաւ» խօսքից առաջ, որովհետև դրանից իմաստն էլ ուրիշ ոչ մի տեղ թոյլ չի տալ նոր անուն մտցնել։ Արդ, ի նկատի ունենալով, որ այդ պակասող անունը կրողը Նաբուգոդոնոսորի ժամանակակից պիտի լինի, և որ ըստ Խորենացու ինամուն

ցանկի Փառնաւազն է ընկնում Նաբուգոդոնոսորի ժամանակները, և որ ըստ Մար Աբասի (Անանուն) Փառնաւազն է Նաբուգոդոնոսորի ժամանակակից,—ասել է՝ այդ պակասած անունն Փառնաւազ ևս պէտք է լինի։ Այսպիսով վերականգնած բնագիրը կըստանանք. «Յիշեցուք զանուանս զայսոսիկ։ Հրաչեայ. սա կոչի վասն առաւել պայծառերես և բոցակնագոյն իմն լինելոյ։ Փառնաւազ. սա սովաւ ասեն կեցեալ զՆաբուգոդոնոսոր արքայ բաբիլացւոց» ...

Մի նկատողութիւն ևս։ Խորենացու ձեռագիրներից երևում է, որ ԺԹ. գլխի անունների ցանկն ու մի քանի անունների մասին գրած ծանօթութիւնները, ինչպէս և ԻԲ. գլուխը, մանաւանդ վերջը, խիստ աղաւաղուած են։ Առանց մանրամասնութեանց մէջ մտնելու՝ ասենք, որ թեթև հայեացքով անգամ մարդ իսկոյն տեսնում է, որ անունների ցանկն այնպէս վերևից ներքև սիւնակներով չէ գրուած եղել բնագրի մէջ, ինչպէս այժմ տպագրի մէջ է և շատ ձեռագիրների մէջ։ Այլ մի տողի վրայ, եաւէ եաւ. Նախ եբրայեցոց, յետոյ քաղդէացոց և ապա Հայոց անունները։ Իսկ այս կամ այն անունի վրայ եղած ծանօթութիւնները անմիջապէս շարունակութեամբ գրուած են եղել անունից

յետոյ։ Այսպէս, երբայեցոց ցանկը սկզբից մինչև Յեսու, որից յետոյ անմիջապէս պէտք է շարունակել. «ի սմանէ յառաջ՝ ոչ ըստ կարգի... զայս և բարք ազգի յայտնեն քանոնացի գոլ»։ Այստեղից անմիջապէս պէտք է շարունակել երբայեցոց անունները բոլորը մինչև վերջը և նորից քաղդէացոց և ապա Հայոց անուններն այսպէս. «Գոթոնիէլ, Աւովդ... Դաւիթ և որ ի կարգին։ Քաղդէացոց՝ Առլոոս, Առալիոս, Սուսառիս .... Տեւտամոս։ Իսկ մերոյն Արայի որդի՝ Արայ ի Շամիրամայ կոչեցեալ, և զգործ վերակացութեան աշխարհիս նմա հաւատացեալ։ Իսկ նորա[1] Անուշաւան, Պարէտ .... Սուր։ Առ սովաւ ասեն Յեսու որդի Նաւեայ[2]։ Հաւանակ .... Հայկակ։ Զսմանէ[3] ասեն լինել ... և մեռանել ի նմին։ Ամ-

---

1. Տպագրի մէջ չկան այս երկու բառերը՝ որ գտնւում են շատ ձեռագիրների մէջ, եւ որ անհրաժեշտ են։

2. Այս ընդգծած բառերը նոյնպէս չկան Տպագրի մէջ։

3. Ձեռ. № 616.։ Տպագրի եւ շատ ձեռագիրների մէջ զՀայկակ, զՀայկակայ, ի Հայկակ եւլն ձեւերը։ Ճիշտ ընթերցուածը պէտք է զ ս մ ա ն է ձեւն ընդունել, քանի որ մնացածները բոլորն եւս «սա» դերանունով ունին։ Հայկակ անուան կրկնութիւնը յառաջ է եկել գրչագիրների մէջ սիւնակներով եւ իբրեւ ծանօթութիւն գրութեան ձեւը մտնելուց յետոյ, անորոշութիւն չառաջացնելու համար անշուշտ։

պուկ .... Զարմայր։ Սա օգնական Պրիամու .... Եղենացւոց։ Պերճ .... Սկայորդի»։—Նոյն ձեւով և ԽԹ. գլխի մէջ մի տողի վրայ նաւէ նաւ. «Մարաց առաջին Վարբակէս .... Աժդահակ։ Իսկ մեր առաջին ի Վարբակայ պսակեալ Պարոյր .... Տիգրան»։—Ինչպէս որ այստեղ Հայոց անուններն սկսում են «իսկ մեր առաջին» ... խօսքերով, ճիշտ այդպէս և ԺԹ. գլխի մէջ Հայոց անունների ցանկն սկսուած է եղել. «իսկ մերոյն Արայի որդի» ... խօսքով։ Այս պատճառով Հայոց անունների գլխին դրած «Հայոց» բառը նոր մտցրած բան պէտք է համարել, անհրաժեշտաբար առաջ եկած անունները օրինակներով գրելուց։ [1]

Երբ այսպէս տեսնում ենք թէ ինչպէս Խորենացին այս կամ այն անունի վրայ եղած ծանօթութիւնն անմիջապէս անունից յետոյ

---

1. Օրինակներով գրելուց յետոյ, ինչպէս Տպագրի մէջ է, Արայ անուան ետեւից ծանօթութիւն դնել իսկ շաղկապով, «իսկ մերոյն Արայի որդի» ... մի անմիտ բան է: Երբ այդ հատուածը ծանօթութիւն չինէր, այն ժամանակ Խորենացին իւր սովորական ձեւով կըգրէր. «Սա մերոյն Արայի որդի» ...: Այդ աղաւաղուած դասաւորութիւնից առաջացած մի սխալ թարգմանութիւն է արել Հ. Սեփանեան, իսկ շաղկապը դարձնելով ի ս կ ա պ է ս մակբայ. Այստեղ իսկ շաղկապով սկսում է Հայոց անունները նոյն ձեւով, ինչպէս եւ մեր թագաւորների անունները:

կցում է «սա» դերանունով, այն ժամանակ հասկանալի է լինում թէ ինչու Հրաչեայի և Փառնաւազի մասին գրելիք ծանօթութիւնն սկսում է «յիշեսցուք զանուանս զայսոսիկ» խօսքերով։ Այստեղ գրելիքն անմիջապէս անունների ետևից չէ դրած, ուստի և պէտք էր անունները կրկնել և նոր դնել ասելիքը. «Յեշեսցուք զանուանս զայսոսիկ։ Հրաչեայ. սա կոչի .... Փառնաւազ. առ սովաւ ասեն».... Այս ժամանակ, ճիշտ դատելով, անհրաժեշտ է Հրաչեայ և Փառնաւազ անուններից յետոյ եղած միջակէտը (իսկապէս բութը), որ գըտնում ենք ձեռագիրների մէջ, և որ ի զուր տեղն աւելորդ են համարում ոմանք (Հմմտ. Ա. գ. «Արամ Նախատեսիծ. սա կեցեալ»..)։

Բնագիրն այսպէս վերականգնելուց յետոյ բոլորովին պարզ երևում է Խորենացու Մար Աբասի և Անանունի համեմատութիւնը։ Երկու դէպքում էլ Նաբուգոդոնոսորի ժամանակակից է Փառնաւազը։ Եւ քանի որ Խորենացին պարզ յայտնում է, որ ըստ Մար Աբասի Բագրատունիք ծագում են այն Հրէայից, որին Փառնաւազն ստանում է Նաբուգոդոնոսորից, ուստի և շատ պարզ է, որ Փառնաւազ անունը ուրիշ աղբիւրից առած ցանկի մէջ մտցրած է Մար Աբասից, միմիայն Բագրատունեաց ծագման պատմութիւնը բաց չթողնելու հա-

մար[1]։ Այսպիսի բան հեշտութեամբ կարող էր անել, քանի որ նա «յարմարելով է կարգում անուններ»։ Իսկ թէ այդպէս Մար Աբասից առած Փառնաւազը կըդառնար մի ուրիշ աղբիւրից առած Հրաչեայի որդի, ուստի և «դոյզն ինչ կասեալ յարդարոյն», այդ կարող չէր արգելք լինել մեր պատմագրին՝ իրեն «արդարաբան» կոչելու։ Բաւական էր, որ նա հաւատացած էր, որ Մար Աբաս ճիշտ է գրում, և ինքը ճշտութեամբ անելով հայկազն Փառնաւազին հայկազն թագաւորների շարքի մէջ՝ իւր տեղում և իւր ժամանակին՝ Նաբուգոդոնոսորի օրով էր դնում։

Խորենացին այնուհետև էլ չէ յիշում Մար Աբասի անունը։ Նորանից ուրիշ բան առած էլ չէ կարող լինել, քանի որ ինքն էլ, —մէկդի դրած Տիգրանի պատմութիւնը,— ուրիշ բան չունի, բացի երգից առած Վահագնից և անունների լոկ ցանկից և մի քանի ստուգաբանութիւններից՝ Առաւանից Առաւանեանք, Զարեհից Զարեհաւանիցն ազգ։ Եթէ նոյն իսկ Զարեհ, Արմոգ, Բազամ անունները Մար Աբասից առած լինին, սորա անունը այլու կարիք չունէր, մէկ՝ որ սոսկ

1. ԻԲ. գլխի վերջի մասը, որ է Բագրատունեաց ծագումը, Ա. ձեռագիրների մէջ առանձին վերնագիր ունի։

անուններ են. մէկ էլ որ այնքան ազատու-
թեամբ է օգտւում, ժամանակով յետ տա-
նելով դոցա։

Մենք թողնում ենք Բ. գրքի Վաղար-
շակի և Արշակի պատմութիւնները համեմա-
տել Անանունի հետ։

Խորենացու Մար Աբասի և Անանունի
այս համեմատութիւնն արդէն պարզ ցոյց է
տալի մեզ, որ ինչ որ Խորենացին Մար Աբա-
սից է առնում՝ Մար Աբասի անունով էլ յի-
շում է։ Չէ խորշում նոյն իսկ միևնոյն գլխի
մէջ, մի քանի տող յետոյ, նորա անունը
կրկնելուց։ Մար Աբասի համար առանց ա-
նունը տալու միայն «ասէ» գործ է ածում
Ժ. ԺԱ. և ԺԲ. գլուխների մէջ, բայց միշտ
այն դէպքում, երբ վերևում մի երկու ան-
գամ յիշել է նորա անունը և յայտնել, որ
նորանից է քաղում։ Իսկ որտեղ Մար Աբա-
սի անունը չէ տալի, այդ առած է ուրիշ
աղբիւրից, ուստի և չկայ Անանունի մէջ, որ
պատահականութիւն համարել չենք կարող։

Այս է նկատի ունենալով՝ զարմանալի
կլինէր, որ մեր պատմագիրը Մար Աբասից
քաղելիս միշտ յիշէր նորա անունը. յիշէր նաև
զանազան աղբիւրներից «յարմարած ու կար-
գած» պատմութեան մէջ. առաւել ևս կրկնէր
անգամ փոքրիկ դէպքերում (Ա. իբ. իգ),

իսկ Տիգրանի և Աժդահակի ընդարձակ պատմութեան մէջ զանց առնէր այդ։ Պարզ դատողութիւնն ասում է, որ Տիգրանի եւ Աժդահակի առասպելը կարող չէ Մար Աբասից առած լինել։

Միւս կողմից՝ այս յենում է և անոր վրայ, որ Տիգրանի և Աժդահակի մասին յիշատակութիւն անգամ չկայ Անանունի մէջ։ Իսկ մենք տեսանք թէ որքան զուգընթացաբար իրար համեմատ են Խորենացու յանուանէ յիշած Մար Աբասն և Անանունը։ Անանունի հեղինակը, Մար Աբասից քաղելիս կարող էր դուրս ձգել մի երկու դէպքեր, ինչպէս են Արծրունեաց ու Գնունեաց ծագման պատմութիւնը, թերևս և Տամիրամի մահը։ Բայց որ նա դուրս ձգէր Մարաց թագաւորին սպանող ու նորա երկրին տիրող Տիգրանի ընդարձակ ու նշանաւոր պատմութիւնը և, որ գլխաւորն է, ընդհակառակը, Հայկի սերնդի իշխանութիւնը վերջացնէր Նաբուգոդոնոսորի ժամանակ և մէջ բերէր Բաբելացոց ու Մարաց իշխանութիւնը Հայոց վրայ, — այդ դժուար է ենթադրել։ Մնում է, միայն ընդունել, որ Մար Աբասի մէջ չէ եղել Տիգրանի մասին յիշատակութիւն, ուստի և չկայ Անանունի մէջ։ Փոփոխողը, աւելացնողն ու յարմարողը Խորենացին է և ոչ թէ Անանունն։

Խորենացին՝ ուրեմն, Տիգրանի առասպելն ուրիշ աղբիւրից առնելով՝ հիւսել է իւր պատմութեան մէջ։ Կամ աւելի ճիշտ ասած, եթէ Հայկազանց թագաւորներից Փառնաւազի անունն ու Բագրատունեաց ծագման պատմութիւնը (Թերես և Զարեհ, Արմոգ, Բագամ անունները) Մար Աբասից է առած, պատմութեան ամբողջ ծրագիրը, հիմունքը վերցրած է ուրիշ աղբիւրից։

Ո՞րն է այդ աղբիւրը, որի համար «ասէ», «ասէ որ պատմէն» է գնում։

«Հիւսումն պիտոյից».—«Զորս հաճեր-զութիւնք».—Տեսնենք ինչպիսի աղբիւրներ է յիշատակում մեր պատմագիրը ԺԹ. գլխի մէջ: Այստեղ յայտնում է, որ իւր առաջին գրքի մէջ (ի գիրս յայսմիկ) պիտի յարմարելով կարգէ զամենայն ... զազգիս մերոյ զաւագագոյն զարս և զնախնիս և նոցա մասին եղած պատմութիւնները, ոչ թէ իրենից սարքելով, այլ որ ինչ ի գրոց. իսկ ըստ նմանեաց ապա և որ ինչ ի բանից արանց իմաստնոց և յայսոսիկ քաջախոհականց։ Այնուհետև յայտնում է, որ ինքն իւր կողմից արդարաբան պիտի լինի, և եթէ սխալ անէ՝ մեղքն իրենը չէ, այլ իւր աղբիւրներինը։ Բայց իւր գրածի ճշմարտութեան մի ապա-

ցոյց է համարում «զուգութիւն բարբառոյ (իւր աղբիւրների ?) և հաւասարութիւն թուոյ կարգի (ցանկի) պատանեաց» [մերոց արանց, անշուշտ, երբայական ցանկի հետ][1]։ Եւ ապա պատմագիրն իւր աղբիւրների այսպիսի ընդհանուր յիշատակութիւնից յետոյ՝ աւելացնում է. «Եւ այսուհետև այսպէս կարգելոց, ... սկսայց քեզ և որ ինչ զկնի այսոցիկ ի հնումն պատմութենէ պիտոյից»: Այս հատուածը բառացի նշանակում է. «Այս (անուններին կարգն իրենց ծանօթութիւններով) այսպէս կարգելուց յետոյ, պիտի սկսեմ (կարգել կամ պատմել) քեզ սոցանից յետոյ եղածները պիտոյից հնումն պատմութիւնից» (առնելով)։ Չնայելով որ Խորենացու լեզուն այստեղ շատ պարզ է, բայց և այնպէս Հ. Ստեփանէն այդ հատուածը թարգմանած է. «Այս այսպէս կարգելով, ... կըսկսիմ քեզ պատմել այնուհետև եղածները պատմական կարգով»: Պատմել «ի հնումն պատմութենէ պիտոյից» ոչ մի կերպ կարելի չէ հասկանալ պատմել «պատմական կարգով»։ Բացառական հոլովը «ի պատմութենէ» (որի նախդիրը նախադաս

---

1. «Հաւասարութիւն թուոյ կարգի պատանեաց» իրօք գտնում ենք ԺԹ. գլխի երբայեցոց եւ հայոց ցանկի անունների մէջ:

յառակացուցչի վրայ է գրած) շատ որոշ ցոյց է տալիս, որ այստեղ մի աղբիւրի յիշատակութիւն է անում պատմագիրը, ինչպէս և վերևում գնում է նոյն հօլովով «ի գրոց», «ի բանից արանց իմաստնոց»։ Ուրեմն պատմագիրն ասում է թէ նախ այս կամ այն աղբիւրից առնելով՝ պիտի կարգէ մեր նախնիքների անուններն ու նոցա մասին եղած զրոյցները, և ապա պիտի սկսէ պատմել մի գրքից, որ կոչւում է «պատմութիւն Հիւսման պիտոյից», կամ «Հիւսումն պիտոյից»։ Ահա մի մանաւո՛ր աղբիւրի յիշատակութիւն, որի վրայ ուշադրութիւն չեն դարձրել Խորենացու քննադատները։

Խորենացու պատմութեան ո՞ր մասն է այդ աղբիւրից առած։ Եթէ «այսոցիկ այսպէս կարգելոյ» խօսքի տակ հասկանանք թէ ԺԹ. գլխի մէջ կարգուածները և թէ այնուհետև եկող երեք գլուխները, որոնցից ԻԲ. գլուխն է. «Կարգ թագաւորաց մերոց» ...., այն ժամանակ պէտք է ընդունել, որ այդ աղբիւրը վերաբերում է Տիգրանի պատմութեանը, քանի որ սորանից յետոյ այլ ևս պատմութիւն չկայ, այլ լոկ անուններ են, որոնցից երեքը, ինչպէս տեսանք, հաւանօրէն, Մար Աբասից է առած, իսկ Վահագնի մասին գրածն իւր ականջով լսած երգից։ Իսկ եթէ այդ «այսոցիկ այսպէս կար-

գեղոջ» խօսքի տակ հասկանանք միայն ԺԹ. գլխի մէջ կարգած անուններն ու զրոյցները՝ այն ժամանակ պէտք էր կարծել թէ այդ «Հիւսումն պիտոյից» կոչած գիրքն իբրև աղբիւր ծառայել է նաև յաջորդ Ի. գլխի պատմութեան համար. «Վասն Արայեան Արայի և թէ սորա որդի Անուշաւանի, որ Սօս անուանիւր»։ Սակայն այդպէս հասկանալ կարելի չէ։ Պատմագիրը պարզապէս ասում է թէ պիտի սկսէ պատմել «որ ինչ զկնի այսորիկ», այսինքն իւր արդէն կարգած անձերից յետոյ կատարուածները[1]։ Իսկ Ի. գլխի պատմութիւնը ոչ թէ ԺԹ. գլխի մէջ կարգածներից յետոյ եղողների մի պատմութիւն է, այլ նոյն ԺԹ. գլխի մէջ կարգած առաջին երկու անունին է վերաբերում։ Այսպէս հասկանալով, ուրեմն, այդ «Հիւսումն պիտոյից» կոչուած աղբիւրից առած պատմութիւնը պիտի որոնենք ոչ առաջ քան ԻԱ. գլուխը. ասել է Պարոյրի և միւս Հայկազն թագաւորների մասին գրածների մէջ։

Եւ այստեղ ահա մենք գտնում ենք դարձեալ մի մասնաւոր աղբիւրի յիշատակութիւն, որ մէջ կբերենք Ա. [illegible]ոեսակի ձեռագիրներից։ «Եւ այժմ ահա զուարճացայց՝

---

1. Հմմտ. Բ. ԿԵ. «Իսկ որ ինչ զկնի մահուան Խոսրովու ... պատմէ՝ սոյնգ համառօտելով՝ երկրորդեմք»։

ոչ փոքր ինչ կրելով խնդութիւն, հաստատելով ի տեղւոջ, յորում մերոյ իսկ բնիկ նախնւոյն սերունդք[1] ի թագաւորութեան հասանեն յաստիճան։ Վասն որոյ արժան է մեզ աստանօր մեծ գործ կատարել եւ բազումս ասել առաքելութիւնս[2] բանից[3]. զորոյ[4] մեզէն իսկ զհիմունս այսպիսեաց բանից ընթեռնուլ արժանաւորեցաք ի չորս հանգերձութիւնս զարգաստաւորին ի բանս և զիմաստնոյն և ի մէջ իմաստնոց իմաստնագունի» (Ա. իա)։

Ի՞նչ է ասում այստեղ պատմագիրը։ Նա, նախընթաց գլխի վերջում և այս գլխի սկզբբում յայտնում է թէ պիտի թողնէ Աստրեստանցոց թագաւորութեան ժամանակ եղած Հայոց աւագագոյն մարդոց ոչ կարևոր

---

1. Այս սերունդք բառը պակասում է Ա. ձեռագիրների մէջ. մենք Տպագրից ենք աւելացրած: Տպագիրն այս հատուածի մէջ շատ աղաւաղուած է:

2. «Առաքելութիւն» բառի նշանակութեան համար տես. Բ. ժզ. «եւ դարձեալ պատմի առաքելութիւնն Կրիւսեայ եւ Նեքտանեբայ»:

3. Տպագրի մէջ՝ առաքելութիւնս ճառից:

4. Տպագրի մէջ յոգնակի «զորոց», որ յարաբերում է յոգնակի թուով դրած «բազումս առաքելութիւնս բանից (ճառից) խօսքին, եւ ապա կրկնած է՝ ինչպէս յաճախ՝ այսպիսեաց բանից:

գործերը[1], և ապա ուրախութեամբ յիշելով, որ Հայկի սերունդները թագաւորութեան են հասնում այդ պատճառով (փառն որոյ) արժան է համարում կարճ չկապել, ինչպէս վերևում այլ երկար գրել, կամ իւր խօսքով «մեծ գործ կատարել և բազում ասել առարկութիւնս բանից» (Ճառից), շատ պատմութիւններ անել:

Արդ, որո՞նք են այդ թագաւորների մասին գրելու արժան համարած «մեծ գործն» ու «շատ պատմութիւնը»: Վաղարշակի և Պարոյրի համար պատմածի մէջ միայն տեսնել չենք կարող այդ «մեծ գործն» ու «շատ պատմութիւնները»: Այդ պատմութիւնն ընդամենը մի տասնութ տողով է անցած, որից մեր Պարոյրին միայն երկու — երեք տող են վերաբերում. «Ցինքն և գքաջն մեր նախարար յանգուցանէ զՊարոյր, թագաւորութեան ձև և շուք խոստանալով նմա»: Ասել՝ թէ թողնում է Ասորեստանցոց ժամանակի աւագագոյն մարդոց ոչ կարևոր պատմութիւնները և թէ որովհետև Հայկի սերունդները թագա-

1. «Այլ կարի շատ՝ լինի, թէ զամենայն՝ որ ինչ արժան է՝ ասիցեմ ի ճառիս (այս գրիս մէջ) զնախակարգելոց (վերեւում ԺԹ. գլխի ցանկի մէջ դրած) արանց զբանս եւ զգործս»: «Թողլով զոչ կարեւորագոյնսն ի բանիս ասասցուք որ ինչ հարկաւորն է» (Ա. ի. իա):

ւորութեան են համառում, ուստի արժան է համարում մեծ գործ կատարել և շատ բաներ գրել,—և այնուհետև գրել միայն տասնութ տող, և Հայոց մասին իսկապէս երկու երեք տող։ Այսպէս հասկանալ կարելի չէ, ինչպէս անում են Խորենացու քննադատները։

Այսպէս ուրեմն, այդ գրելու արժան համարած «մեծ գործն» ու «շատ պատմութիւնները» պէտք է տեսնել ոչ միայն Պարոյրի, ինչպէս անում են ուրիշները, այլ Հայկազանց բոլոր թագաւորների պատմութեան մէջ, որոնց «սիրելի», «ընկեք և արեան առուք և հաւատի հարազատք» է անուանում, և որոնց մէջ իսկապէս մի միայն Տիգրանի պատմութիւնն է անում [1]։

Ուրիշ ոչ մի կերպ կարելի չէ հասկանալ պատմագրի խօսքը թէ հայկազանց թագաւորների համար «մեծ գործ» պիտի կատարէ և «շատ բաներ» պատմէ [2]։

---

1. Այդ «շատ պատմութիւններից» պէտք է դուրս ձգել անշուշտ ԻԴ. գլուխը՝ Սենեքերիմի որդոց մասին, որ պատմագիրը մոռացած լինելով իւր տեղում անել՝ այստեղ, Մար Աբասից առնելով, միջանկեալ է դնում, ընդհատելով հայկազանց թագաւորների պատմութիւնը:

2. Հ. Ստեփանեան այդ հատուածը թարգմանում է. «Ուստի մենք այստեղ մեծ գործ պիտի կատարենք եւ պատմենք շատ իրողութիւններ»:

Սակայն այս Խորենացու խօսքերի մի կողմն է միայն։ Նա պարզաբար յիշում է նաև, որ այդ «մեծ գործի» «հիմունքը» կարգացել է մի հեղինակի «Չորս Հագներգութիւնների» մէջ, որին այնքան գովում է ինքը։ Թէ այդ հեղինակը Մար Աբաս չէ՝ այդ մասին խօսք անգամ լինել չէ կարող (Համեմ. Միաբան. Խոր. Պատմ. Ուս. եր. 74)։ Այդ «արգասաւորն ի բանս» մեր պատմագրի ժամանակ շատ յայտնի մի հեղինակ պիտի եղած լինի և հանրածանօթ, և ծանօթ նոյն իսկ Սահակ Բագրատունուն, որ պատմագիրը նորա անունը չէ տալիս։

Հերոդոտի կամ Դիոդոր Սիկիլիացու մէջ որոնել այդ «Չորս Հագներգութեանց» հեղինակին, ինչպէս անում է շնորհ. Միաբան, լոկ ենթադրութիւններ են։ Ինչո՞ւ պէտք է իւր «մեծ գործի» և «շատ պատմութիւնների» համար իբրև աղբիւր յիշէր Դիոդորին, եթէ սորա գրուածների մէջ, նոյն իսկ շնորհ. Միաբանի կարծիքով, հաւանօրէն չկար Պարոյրի մասին անգամ որևէ յիշատակութիւն, էլ չենք ասում Տիգրանի մասին։

Արդարև, «հիմունք» բառը մտածելու տեղիք է տալիս. բայց կարելի չէ՝ հակառակ Խորենացու մտածին՝ այդ բառից եզրակացնել, որ «Չորս Հագներգութեանց» մէջ «Խորենա-

ցին չէ կարդացել Պարոյր—Վարդանի «բուն պատմութիւնը», այլ միայն Հ ի մ ո ւ ն ք, այսինքն այնպիսի բան որ երաշխաւորում էր Պարոյր—Վարդանի պատմական գոյութեանը։

Ուրեմն այդ վկայութիւնն, ինչպէս տեսանք, այստեղ միայն Պարոյրի և Վարդանի պատմութեան մասին չէ, ինչպէս ընդունել են մինչև այժմ, այլ Հայկազանց թագաւորների մասին ընդհանրապէս։ Այսպէս բռնազբօս բացատրութիւն է ասել թէ մի որևէ մարդու պատմութեան հիմունքն այս կամ այն հեղինակի գրուածի մէջ կարդացած լինել՝ նշանակում է այնպիսի բան կարդացած լինել, «որ երաշխաւորում է այդ մարդու պատմական գոյութեանը»։ Եթէ ես այսօր ասեմ թէ իմ գրած այս ինչ պատմութեան, օրինակ Գէորգ Դ. Մեծագործ կաթողիկոսի կենսագրութեան, հիմունքը կարդացել եմ այս ինչ հեղինակի այս ինչ գրուածքի մէջ, մի՞թէ այդ կը նշանակէ թէ ես այդ հեղինակի այդ գրուածքի մէջ Գէորգ կաթողիկոսի «բուն պատմութիւնը» չեմ կարդացել, այլ այնպիսի բան, որ «երաշխաւորում է» Գէորգ կաթողիկոսի «պատմական գոյութեանը»։ Պարզ հայերէն լեզուով այդ կը նշանակէ, որ իմ գրած պատմութեան, կամ կենսագրութեան, հիմունքը, հիմնականն, էականն մասը կարդացել եմ այդ հեղինակի

գրուածքի մէջ,—ուտոփ և վերցրել Նորայրից,— բայց իմ գրած պատմութեան միակ աղբիւրը չէ եղել այդ գրուածքը, այլ ունեցել եմ և ուրիշ աղբիւրներ։

Այսպէս և երբ Խորենացին գրում է թէ իւր գրքերը «մեծ գործի», «շատ պատմութիւնների», այսինքն Հայկազանց թագաւորների պատմութեան «հիմունքը» կորցրել է «Զորս Հագներգութեանց» մէջ, նա ուզում է ասել թէ իւր գրած պատմութեան հիմնական մասը կորցրել, ուտոփ և վերցրել է այդ գրքից։ Բայց այդ դեռ չէ նշանակում, որ նա իւր պատմութիւնն ամբողջ այդ գրքից է առել։ Հիմնական մասն՝ այո, բայց և ուրիշ աղբիւր է ունեցել այդ պատմութեան համար։ Ու եթէ մի փոքր ուշադրութիւն դարձնենք, կըտեսնենք, որ այդպէս է և այդպէս էլ վարւում է մեր պատմագիրը։ Նա իւր Հայկազանց թագաւորների համար ունի մէկից աւելի աղբիւրներ, առնուազն երեք աղբիւր։

Նախ Մար Աբասը։ Մենք տեսանք, որ Մար Աբասի (որից վերցնում է Անանուն) մէջ կայ Ասորեստանցիների իշխանութիւնից յետոյ Հայկի սերնդից իշխողների պատմութիւն։ Այդ գիտէ Խորենացին և նա Մար Աբասից է առնում Նաբուգոդոնոսորի ժա-

ժամանակակից Հայկազն Փառնաւազի անունն ու պատմութիւնը։

Երկրորդ աղբիւրն է «Զօրս հագներգութիւնը», որից առնում է Խորենացին իւր Հայկազանց Թագաւորների պատմութեան հիմնական մասը։ Այդ իսկ պատճառով Խորենացու պատմութիւնը տարբերւում է Մար Աբասից (Անանուն)։ Այդ տարբերութիւնը տեսել ենք վերեւում։

Երրորդ աղբիւրն է ժողովրդական երգը Վահագնի համար։

Ապա, Պարոյրի պատմութիւնն անելուց յետոյ աւելացնում է մեր պատմագիրը. «Այլ այս եթէ առ այլս այլազգաբար պատմի՝ մի՛ ինչ սքանչանար»։ Եթէ այս ակնարկութիւնը Մար Աբասի համար չընդունենք, ուրեմն և մի չորրորդ աղբիւր էլ է ունեցել՝ գոնէ Հայկազանց թագաւորութեան սկզբնաւորութեան և Պարոյրի համար, զի խնդիրն այստեղ այդ մասին է։

Ահա ձեզ երեք—չորս աղբիւր Հայկազանց թագաւորութեան պատմութեան համար. աղբիւրներ, որոնց մէջ նոյն պատմութիւնն «այլազգաբար» է պատմուած, այլազգաբար թէ անունների և թէ թագաւորութեան ժամանակի նկատմամբ։ Ի՞նչ պիտի անէր խոհուն և դատող պատմագիրը։ Անշուշտ

նա պէտք է բացատրէր, թէ ինչից է առաջացած նոյն պատմութեան այդպէս «այլազգաբար» լինելը, և ապա որևէ կշռադատութեամբ,— ի հարկէ ամենն իւր հասկացողութեամբ,— պիտի ընտրութիւն անէր իւր «այլազգ» աղբիւրների մէջ. մէկն առնէր, միւսը թողնէր։ Եւ Խորենացին այդպէս էլ անում է անմիջապէս նոյն գլխի վերջում և յաջորդ (ԻԲ) գլխի սկզբում, Հայոց թագաւորների «կարգը կանոնքնելուց» առաջ։

Նա ասում է. մինչդեռ ուրիշ ազգերի թագաւորների գործերը գրուեցան «յիւրեանցըն յիշողութեանցն վերակացուաց», մերանք՝ անիմաստասէր բարք ունենալով՝ այդպիսի բան անել չտուին։ Ուստի և նոցա գործերը «մնացին նշանակեալ ի վերջինսն»։ Ուրիշ խօսքով մեր թագաւորների ժամանակակիցները չեն գրել նոցա գործերը, այլ ժամանակով շատ հեռու մարդիկ, վերջերոն են գրել այդ պատմութիւնները, ուստի և տարբեր կամ այլազգաբար պատմութիւններ են անում։

Բայց ընթերցողի մտքում կըծնուի իսկոյն մի հարց. եթէ ժամանակակիցները չեն գրել, այլ վերջինքն, յետնագոյն ժամանակի մարդիկ, նոքա որտեղից պիտի գտնէին այդ պատմութիւնը։ Այս էլ մտածում է մեր պատմագիրը, ուստի և անմիջապէս կցում է

իւր բացատրութեանը. «Այսպէս թէ առաքեալ ուսոյն մեզ ընտանենաց մերոց գիտել կանոնաւոր այսպէս, ինչ զրազմաց և զերկրոց[1], առաւել ի հնոյն դիւանաց քաղդէացւոց, աստղերաստա-նեաց և պարսից, փոքու մեծաց անուանց և գործոց նոցա ի քարտէս անցուցի, իւր գոր-ծակալաց և վերակացուաց աշխարհին ի նո-ցանէ կացելոց և մեծաց կողմնակալաց»:

Արդ՝ այդ «վերջին» (յետնագոյն) գրագնե-րից մէկն է հենց Մար Աբաս, որ՝ իւր Խորենա-ցու՝ Նինուէի արքունի դիւանի մի մատեա-նից, որի մէջ իբր եղել են հնոց և նախնեաց պատմութիւններ, մեր ազգի պատմութիւնը քաղել համել է[2]: Բայց այդ մատեանը հայոց պատմութիւնը խօ ամբողջութեամբ չունէր սկզբից մինչև վերջը բոլոր ճշտութեամբ: Ու-ն-

1. Ա. ձեռ. ունի Տպագիրն ունի. «Ասպա երկ առաքեալն ուսոյն մեզ զընտանենացն մերոց բազմաց այսպէս գտանել զանուանս եւ զզօրսն» ...

2. Խորենացու խօսքն այնպէս պէտք չէ հասկանալ, թէ այդ «մատեանի» մէջ հայոց պատմութիւնն առանձին էր գրուած, այլ թէ հայոց մասին յիշատակութիւններ կային այդ գրքի մէջ, եւ այդ յիշատակութիւններից օգտուելով, Մար Աբասը կազմել է հայոց պատմութիւնը. ինչպէս մենք այժմ յունական ու հռոմէական աղբիւրներից հանում ենք հայոց թագաւորների անունները ու պատմութիւնները:

ութ և Մար Աբասի գրածն էլ պակասաւոր մի-բան պիտի լինէր. Թէ չէ ինչո՞ւ այն ժամանակ պիտի գրէր Խորենացին. «Մի՞թէ մանկանց մե՞րձ կայցէ ինձ ... արով ... փերուսա ի քեզ ինձուցանեմ անախտալ»։ Դա մի աղբիւրից քաղած պատմութիւն էր միայն։ Ուրիշ վերջիններն էլ ուրիշ աղբիւրներ գործածելով կարող էին քաղել և կազմել «այլազգաբար» Հայոց պատմութիւն։ Այդպիսի վերջին գրողներից է և «Զորս Հաղներգութեանց» Հեղինակը։ Ու եթէ մենք այժմ յունական ու լատինական աղբիւրներից օգտուելով յաճախ իրար հակառող ու «այլազգ» Հայոց պատմութիւն ենք կազմում և դեռ մեր թագաւորների անունների ցանկը չենք կազմել ճշտութեամբ, — ինչո՞ւ ուրեմն Խորենացու աղբիւրները, որոնք նոյն ձևով զանազան աղբիւրներ գործածելով[1] կազմել էին Հայոց պատմու-

1. Այլ խնդիր է, թէ այդ «վերջինն» իսկապէս քաղդէացոց, ասորեստանեայց ու պարսից աղբիւրներ են գործածել, թէ միայն յունական աղբիւրներ եւ Աստուածաշունչ, եւ այնպէս են ներկայացրել, որ իբր առաջին աղբիւրներից են օգտուել: Նկատենք եւ այս: Կարելի չէ «Ասա էրէ ապացոյց, ուստի մեզ զնախնեացն մերոց գիտել (կամ պատմել) զանուանս» ... խօսքից եզրակացնել թէ իբր Խորենացին ասում է թէ ինքն է առնում քաղդէացոց, ասորեստանեայց ու պարսից աղբիւրներից (Կարապ. Ե. պ. Հ. Ա. եր. 184): Խորենացին միշտ ասում է, որ ինքը

թիւն, իրար չպիտի հակառակին թէ անուններով և անոնց շարքերով և թէ իրողութիւններով։

Այսպէս, շատ պարզ ու խելացի է Խորենացու բացատրութիւնը, թէ ինչու իւր աղբիւրները, որոնք վերջինց գործ են, հակասական են և այլազգաբար։ Մենք ևս ուրիշ տեսակ բացատրութիւն տալ չէինք կարող։

յունարէնից է առնում: Իսկ եթէ նորա աղբիւրների մէջ ասած է եղել թէ պատմութիւնն առած է վերոյիշեալ քաղդէական եւյն աղբիւրներից, ինքը Խորենացին էլ, փոխանակ գրելու ... «Մուսէն վերջինս (պատմագրաց, որ իւր աղբիւրներն են) զնախնեացն մերոց գիտել զանուանս» ..., կարող էր գրել «Մուսի մեզ ... գիտել»։ Որովհետեւ ինքն էլ, թէպէտ եւ վերջինց ձեռքով, քաղդէացոց, ասորեստանցոց գրուածներից իմացած է համարում իրեն: Այսպէս եւ յաճախ նա յիշում է աղբիւրներ, որոնցից անմիջապէս չէ օգտուել, այլ Եւսեբիոսի միջոցով, բայց վերջինիս անունը չէ տալիս եւ համարում է թէ բուն աղբիւրից է առած ինքը: Մի բան որ այժմ էլ շատերն անում են, մանաւանդ մեր լրագիրները, որոնք ռուսաց թերթերից քաղելով, գերմանական կամ ֆրանսիական թերթերի անուններն են դնում, որովհետեւ սովոր են իբրեւ աղբիւր ծառայել ռուսաց թերթերին: Այսպէս Յովհաննէս կաթողիկոսն էլ, որ Խորենացուց է առնում, այնպէս է դնում, որ իբր թէ ինքն՞ է քաղդէական եւյն աղբիւրներից օգտուել. «Եւ այսքան անուանց եւ զրոյցք թէ հարցեալ լինի՝ յորմէ գոյ գիտել, գիտասցէ զի քաղդէացոց մատեանքն մեզ ընծայեցան, որք կան ի Նինուէ եւ յԵդեսիա առ Տիբերի գրեալ» (Մոսկվա, 1853, եր. 14):

Եւ այնուհետեւ արդէն յաջորդ գլխի մէջ, իւր անձնական զգացումները յայտնելուց յետոյ, նախ քան Թագաւորների «կարգը» դնելը, բացատրում է թէ ինչպէս է ընտրութիւն անում իւր աղբիւրների մէջ և ինչու մէկին աւելի հաւատ է ընծայում քան միւսին։ Մինչդեռ մի աղբիւրը Մար Աբաս (Անանուն) Հայոց իշխանութիւնը վերջացնում է Նաբուգոդոնոսորի օրով և այնուհետեւ Հայերին ենթարկել է տալի Բաբելացոց ու Մարաց, Խորենացու միւս աղբիւրի մէջ Հայերն անկախ Թագաւորութիւն ունին և Մարաց ու Պարսից ժամանակ։ Այս վերջինիս ճշմարտութեան համար վկայ ունի ս. Գիրքը. «Եւ զի արդարև գոյին ժամանակաւ էր ազգիս մերոյ Թագաւորութիւն, վկայէ և Երեմիա մարգարէ ի բանս իւր, հրաւիրելով ընդդէմ Բաբելոնի ի պատերազմ. Հրաման տուր, ասէ, այրարատեան Թագաւորութեանն և Ասքանազեան գնդին։ Եւ այս հաւաստի գոլոյ մերոյ Թագաւորութեանն առ այնու ժամանակաւ», աւելացնում է մեր պատմագիրը, որի համար, գիտենք, երկու տարբեր պատմուածքներից ճշմարիտն այն է, որ համեմատ է ս. Գրքին (Տես. գլ. Գ. եր. 72 հա.)։

Այսպէս ուրեմն, Խորենացին իւր ձեռի տակ ունեցած առնուազն երկու գրաւոր աղ-

գիւրքից, որ են Մար Աբաս և «Զորս Հաղներ-գութիւնք», հիմնուելով Ա. Գրքի վերայ, ասել-ներ կրկին է սոյնը նախապատիւ Հայկազանց Թագաւորութեան պատմութիւնն անդրէն: Բնա-կան և այդ պատմութեան,— որի մէջ մի երկու խօսք Պարսկի համար է ասուած և կենդանական ու երկար միայն Տիգրանի համար է գրուած — «Հիմունքը», հիմնական մասը վեր-ցնում է «Զորս հաղներգութիւնից», բայց օգտուում է երկրորդաբար նաև Մար Աբասից (Փաւստոսականի համար, գուցէ և Զարեհ, Ար-տաշ, Բագամ) և Վահագնի համար ժողո-վրրդական երգից:

Մինչ կողմից՝ մենք տեսանք, որ Ծիթ. դրևի մէջ «Հիւսուն Պիտոյից» կոչած գիրքն է աղբիւր դառնում նոյն Հայկազանց Թագաւոր-ների և կամ Տիգրանի պատմութեան համար: Ինչն կոչեն տուաջ է գալիս այն միտքը թէ միևնոյն պատմութեան համար այս երկու տեղ յիշածները, «Հիւսուն Պիտոյից» և «Զորս Հաղներգութիւնք», միևնոյն աղբիւրն են: Երև-կու կոչումը «Հիւսուն Պիտոյից» և «Զորս Հաղներգութիւնք», ոչ միայն իրար չեն պա-կասում այլ լրացնում են միմեանց:

Ի՞նչպիսի գրուածք է եղել այդ աղբիւ-րը: «Հաղներգութիւն» բառը, որ սովորաբար նշանակում է քերթուած, վիպասանութիւն

եւ Քերթուածի մասինը, եւ ապա նոր պատմական գրուածք ու անոր մասերը, կարող է ցոյց տալ, որ բանաստեղծական էր այդ գըրուածքը, հին բառով՝ մի «բանահիւսութիւն» կամ «ստեղծագործութիւն», որի համար իբրեւ նիւթ ծառայած էր Տիգրանի պատմութիւնը։ Անշուշտ, այդ «բանահիւսութիւնը» կամ «ստեղծագործութիւնը» իւր մէջ պիտի ունենար, ինչպէս ամէն պատմական բանաստեղծութիւն, նաեւ շատ հատուածներ ու վիպական կամ թէ ճարտասանական մանրամասնութիւններ, որոնք բանաստեղծական երեւակայութեան ստեղծագործութիւն են։ Բայց ինչպէս ամեն պատմական բանաստեղծութեան, այնպէս եւ այդ «Զորս Հագներգութեանց» էական մասը պէտք է պատմական լինէր, եւ այդ էական մասն ահա Խորենացին առել է եւ իբրեւ հիմունք դրել իւր Հայկազանց թագաւորների պատմութեան համար։

Միւս կողմից թէ Խորենացու «Հիւսուսն ակիտոյից» կոչած գիրքը նոյնպէս բանաստեղծական կամ բանահիւսական, ստեղծագործական գրուածք է եղել, այդ ցոյց է տալիս նոյն իսկ կոչումը, որ պատմագիրը տալիս է այդ գրուածքին։ Յայտնի է, միջնադարեան գրողներում «պիտոյք», յունական χρεία, բառով կոչում էին այն ճարտասանական կամ

քանահիւսական վարժութիւնը, որով մի իմաստալից ասացուած ու խօսք կամ որեւէ անձի պատմութիւն ու արարք ընդարձակում, աճեցնում էին այս կամ այն եղանակով ու կանոններով և կազմում էին մի ընդարձակ ճառ կամ բան։ Այդ ճարտասանական վարժութիւնները իրենց կանոններով նոյն իսկ մեր դպրականութեան սկիզբներում աշխատել են մտցնել մեր մէջ թարգմանիչները։ Յայտնի է Խորենացուն վերագրուած «Պիտոյից գիրքը», որի մէջ բացի կանոնների բացատրութիւններից կան և օրինակներ «հրահանգիցն աղագաւ առ մանկունս»։

Այս գրքում[1] ի միջի այլոց գտնում ենք «Սահման ներբողինի», որի տեսակին պատկանել է և Տիգրանի մասին գրուածքը։ «Ներբողեան է բան արտադրական եղելոց բարեաց .... Ներբողելի է զդէմս [անձնաւորութիւն] և զիրս և զժամանակս և զտեղիս ... Զդէմս որպէս զԴիմոսթենէս, կամ զՊղատոն։ Զիրս որպէս զարդարութիւն կամ զողջախոհութիւն» ....։ Այնուհետև բերած է եղած, այսինքն պատմական անձնաւորութիւններ գովելու կանոնները, մասերի բաժանելով ներբողեանը։

1. Մատենագրութիւնք Մովսէսի Խորենացւոյ, Վենետիկ. 1865. եր. 413:

Եթէ փոքր ինչ ուշադրութիւն դարձնենք Խորենացու Հայկազանց թագաւորների պատմութեանը (հարկաւ դուրս պէտք է ձգել Երեմիա մարգարէի վկայութիւնը, Մար Աբասից առած Փառնաւազի մասը և պատմագրի բացատրութիւնները Թուելեաց երգերի մասին), կը տեսնենք, որ Տիգրանի վրայ գրուած այսպիսի մի ներբողեանի բնաւորութիւն ունի այդ ամբողջ պատմութիւնը մինչև Վահագն։ Ասել չի ուզիլ, որ քանի որ Խորենացին պատմութիւն է գրում և ոչ թէ ներբողեան, մենք չենք կարող պահանջել, որ նա իւր ճարտասանական աղբիւրը ծայրէ ի ծայր արտագրած լինի, — նա շատ տեղ կրճատում է, և կամ ամեն բան իւր աղբիւրի կարգով չէ բերած։ Բայց եղածն էլ բաւական է մեր կարծիքը հաստատելու համար։ Բաւական է միայն, որ այդ պատմութիւնը բաղդատենք Պիտոյից գրքի ներբողեանի կանոնների հետ։

Ահա այդ կանոնները իրենց կարգով ու բաղդատութիւնը.

1. «Եւ ի գովելն պարտ և արժան է նախաշաւիղ առնել ըստ տեղւոյ պատճառին»։ Այսինքն նախ նիւթը, եթէ որևէ անձն է, ուրեմն անձը գովել ընդհանրապէս։ Եւ Խորենացին իւր Հայկազանց և Տիգրանի պատմութիւնն սկսում է ընդհանուր գովեստով (Ա. իա. իբ. իգ. իդ)։

2. «Այլա գնել զազգն, և զնոյն բաժանել ի գաւառս և ի նախածնողս և ի հայրս»։ Տիգրանի-ներբողեանից Խորենացին կարիք չունէր «գաւառի», այսինքն Տիգրանի հայրենիքի Հայաստանի գովքը մտցնելու իր պատմութեան մէջ։ Իսկ Տիգրանի նախածնողաց Հայկին և նորա մերձաւոր հայրերին՝ Պարոյրից սկսած՝ գիտենք գովելով յիշատակում է Տիգրանի պատմութիւնից առաջ։

3. «Ապա զսնունդն. և բաժանել յուսումն և ի վարժս և յօրէնս»։ Այս մասի մէջ պիտի պատմուէր ներբողեալի անձի ծընունդը, սնունդը, կրթութիւնը, մանկական հեղինքն ու վարմունքը (Հմմտ. «Մովսէսի ներբողեանի» մէջ համապատասխան հատուածները՝ Ե—Թ, եր. 415—417)։ Ըստ ինքեան հասկանալի է, որ այս մասն, իբրև պատմութեան համար «ոչ կարևոր» բան պիտի կրճատէր Խորենացին։ Սակայն և այնպէս ծնընդեան, ինչպէս և նախընթացում յիշուած «գաւառի», հայրենիքի մասին գտնում ենք Աժդահակի երազի մէջ։

4. Եւ ապա զմեծ զլուխ ներբողինին դընել զգործսն. և զնոյն բաժանել յանձն և ի մարմին և ի դիպուածս։

ա. «Զանձն յիմաստութիւն և յողջախոհութիւն, յարութիւն և յարդարութիւն»։ Տեղ-

նենգեալ, ինչպէս է գովում Խորենացին Տիգրանու-
նի անձը (Ներքինը)։ «Արանց կացեալ զլուխ, արութիւն ցուցեալ, «պարկեշտն» զհնարս ի ցանկութիւնս մարմնոյն չափաւոր, մեծիմաստն, արդարադատ, հաւասարակշիռ կշռոունելով կեանս. Բարեաց ոչ մի գիծ պակաս չէ։

Է. «Զմայլելին՝ ի գեղեցկութիւն և ի զօրութիւն և յերազութիւն»։ Խորենացի. «Խարտեաշ այր և աղեխարշ ծայրիւ հերաց Երուանդեանս Տիգրան, երեսօք գունեղ և մեղուակն, անձնեայն և թիկնաւէտն, արագաքայլն և գեղեցկոտն»։ «...[illegible] ի գինեգործոց հատակաւ և բնութեամբ»։ «Արծուանմանն սլացեալ թևօք... սքանչելի զինուցանդ»։ «Բայց գովեմ զքաջահասակն զիմ և զնիզակաւորն և զամենեցուն բոլոր անդամովք համեմատն և ի գեղեցկութիւն ատարանեալ հասակին, քանզի առաջի ամենայնի ըստ իրեացս պատշաճեալ և աժող ոչ զաջ ունելով իւր զոյգ։ Բարեաց պարձեալ ոչ մի գիծ պակաս չէ։

Ը. «Զգիպուածն՝ ի ճոխութիւն և յընչեղութիւն և ի սիրելիս»։ Այսինքն գոված անձի կատարած մեծ դէպքը պէտք է ճոխութիւն և ընչեղութիւն պատճառէ և սիրելի դարձնէ նորան։ Տիգրանի մեծ «գիպուածն» է Աժդահակի հետ կռուելն ու նորան յաղթելը, որ պատմելով է վերջացնում Խորենացին.

«Եւ այսպիսի դիպուածս ի բարեբախտութիւն յաւելեալ, յաճախէր փառս Տիգրանայ»։ Մեր Թագաւորի «ճոխութեան» և «ընչեղութեան» մանրամասն նկարագիրն (Ա․ իդ) աւելորդ ենք համարում արտագրել։ Ընթերցողն ինքը կըտեսնէ Խորենացու մէջ։ Իսկ «սիրելի» լինելու համար բերենք միայն․ «Ամենեցուն՝ որ առ իւրովքն էին ժամանակօք նախանձելի, և յետնոցս ըղձալի ինքն և ժամանակ»։ Ուրեմն դարձեալ ոչ մի գիծ պակաս չէ։

5․ «Եւ ի վերայ այսոցիկ դնել զբաղդատութիւնն յարադրութեամբ ներբողեցելումն զմեծագոյնն ընդունել»։ Այսինքն ուրիշ նշանաւոր անձերի հետ բաղդատել գոված անձին և նորան աւելի մեծ համարել։ Այդ բաղդատութիւնն էլ գտնում ենք Խորենացու մէջ Տիգրանի պատմութեան վերջում (Ա․ լա)։

6․ «Եւ ապա զ' ի վերայ բանին՝ ի կատարման ըստ պատճառի»։ Այսինքն ինչպէս ընդհանուր գովեստով սկսուած էր, այդպէս և ներբողելի անձի վրայ արած գովեստն ամփոփել և վերջացնել։ Այսպէս էլ անում է Խորենացին։ ԼԱ․ գլուխը, որ Տիգրանի պատմութեան վերջաբանն է․ սկսում է Տիգրանին գովելով, և ինչպէս «պիտոյից» կանոնները պահանջում են, վերջում բաղդատութիւն է

անում շատ Տիգրանների մէջ և գտնում, որ «մի է և միայնակ ի Հայկազանցս» Տիգրան Լըն։

Այսպէս տեսնում ենք, որ Տիգրանի պատմութեան մէջ պահուած են «պիտոյից գրքի» ներբողեանի ճարտասանական կանոնները, այն էլ մեծ մասամբ նոյն կարգով, ինչ կարգով որ «պիտոյից գիրքն է պահանջում։[1] Եւ այդպէս էլ պէտք է լինէր, քանի որ մեր պատմագիրը ԺԹ. գլխի մէջ պարզաբար յայտնում է թէ Հայկազանց և Տիգրանի պատմութիւնը պիտի առնէ «ի հիւսմանն պատմութենէ պիտոյից»։ Կը նշանակէ, եղել է մի պիտոյից գիրք, որի մէջ հիւսուած են եղել զանազան բանահիւսական կամ ճարտասանական օրինակներ, ի թիւս որոց և մի ընդարձակ ներբողեան Հայոց թագաւոր Տիգրանի մասին։ Այդ գիրքը Հայոց մէջ հանրածանօթ է եղել. հանրածանօթ է եղել և նորա հեղինակը. ուստի և Խորենացին բաւականանում է գրքի անունը տալով միայն և գովելով նորա «իմաստուն» հեղինակին և կոչելով նորան «արգասաւոր ի բանս»։ Վերջին խօսքը ակնարկում

1. Թողնում ենք, որ հետաքրքիր ընթերցողն ինքը մանրամասնօրէն համեմատէ Հայկազանց, ինչպէս Տիգրանի պատմութիւնը, «պիտոյից գրքի» ներբողեանի գլխի հետ, «ատենական ներբողների», եւ ներքեւում դրած օրինակի հետ՝ «Ներբողեան Մովսէսի»։

է կամ այն բանին, որ գրքի հեղինակը շատ այլազգիսի «բանք» կամ ներբողեաններ է գրած եղել, կամ շատ պերճաբան քերթող է եղել։

Այսպէս մի կողմից «Հանգներգութիւն» բառից իմանում ենք, որ Հայկազանց և Տիգրանի պատմութիւնը վերցրած է մի «բանահիւսական», «առեղծաբանական» գրուածքից, իսկ միւս կողմից տեսնում ենք, որ Խորենացին նոյն պատմութիւնն իրօք վերցրած է մի «հիւսուածոյ պիտոյից» կոչած գրուածքից։ Այդ երկու աղբիւրը նոյնանում են։ Պատահական մի բան չենք համարում և այն, որ Ա. տեսակի ձեռագիրների մէջ փոխանակ «ի հիւսման պատմութենէ պիտոյից» գտնում ենք «ի հիւսման պատմութենէ բանից», որ կանոնաւոր ձևով է «ի պատմութենէ հիւսման բանից»։ Արդ «հիւսուածոյ բանից», մի բառով «բանահիւսութիւն» նշանակում է «բանաստեղծութիւն»։ Յայտնի է թէ ինչպէս Խորենացու բառերը յաճախ թարգմանուած են։ Այսպէս և այստեղ «հիւսուածոյ պիտոյից» թարգմանուած է «հիւսուածոյ բանից». թարգմանողն հասկացել է թէ ինչ է ասում։ Նա գիտէ Խորենացու գրածի բուն իմաստը, որ այնպէս է թարգմանել, որ «Ճարտասանական» աղբիւրը դարձած է մի «բանահիւսական», «բանաստեղծական» աղբիւր։ Վերջին բառերս

անշուշտ, իւրենց սկզբնական իմաստով իբրև «բան շինել» պէտք է հասկանալ, ինչպէս և պիտոյից կանոններով գրած ճառն նոյնպէս համարւում է իբրև «բան հիւսել», «բան գործել»։

Ինչո՞ւ Խորենացին այդ «բանաստեղծական» կամ ճարտասանական աղբիւրը «Զօրս Հագ-ներգութիւն» է կոչում։ Կամ այն պատճառով, որ այդ «արգասաւորն ի բանս» քերթողն իւր «պիտոյից հիւսումն» չորս Հագներգութեան, չորս գրքի էր բաժանած, որոնցից մէկի մէջ էր Տիգրանի ներբողեանը. կամ աւելի այն պատ-ճառով, որ Տիգրանի ներբողեանը չորս Հագ-ներգութեան, չորս մասի էր բաժանւում։ Եթէ ուշադրութեամբ կարդանք Տիգրանի պատմութիւնը, կըտեսնենք, որ չորս մասի ևս բաժանւում է։

Առաջին։ Այս մասի մէջ, որ վիպական հանգոյցն է, եղել են Տիգրանի գովեստն ու յաջողութիւնները։ Գովեստի մէջ յիշատա-կուած են եղել, ինչպէս սովորաբար լինում է քերթուածի մէջ և ինչպէս պահանջում են պիտոյից կանոնները Տիգրանի նախորդները Պարոյրից սկսած։ Անշուշտ շատ բան ասած չէր լինիլ սոցա մասին, այլ գրքերից քաղած ու յարմարեցրած մի բան, գուցէ սոսկ ա-նուններ, Տիգրան Թագաւորի ազգաբանու-

թիւնը յայտնելու և Հայոց թագաւորութեան սկիզբը ցոյց տալու համար։ Այդ ընդհանուր գովեստից յետոյ պիտի գային Մարաց թագաւորի երկիւղն ու երազը, խորհուրդը և որոշումը Տիգրանուհուն կնութեան առնել և թուղթը։

Երկրորդ։ Այս մասի մէջ, որ զարգացումն է, պատմուած է եղել պատգամաւորի գալը. Տիգրանի յօժարութիւնը իւր քրոջը տալու, նորան ճանապարհ դնելը և Աժդահակի նորան արած ընդունելութիւնը։ — Այս մասը Խորենացին շատ համառօտ է անցնում, սկսելով. «Եւ առանց յերկարելոյ ասացից» խօսքերով։ Համառօտելու պատճառը հասկանալի է։ Բացի իւր բերած բովանդակութիւնից, ուրիշ առանձին պատմական դէպք չէ տեսնում։ Կեանքից առած վիպական մանրամասնութիւնները նորան չեն հետաքրքրում։ Օրինակ, Տիգրանի՝ իւր քրոջը ճանապարհ դնելու հաւաստեաւ ընդարձակ նկարագրի համար նա բաւականանում է միայն ասելով «Յուղարկէ զքոյր իւր որպէս օրէն է թագաւորաց»։

Երրորդ։ Այս մասը, ուր մէջ զարգացումն իւր ծայրին է հասնում, սկսում է, «Զկնի այսորիկ ասէ, թէ» ... խօսքերով, որից պարզ երևում է թէ նոր մաս է սկսւում. Եւ

բովանդակութիւնն էլ հենց նոր մաս է ցոյց տալիս։ Մարաց թագաւորն աշխատում է սիրելի դառնալ Տիգրանուհուն, նորա ձեռով թակարդ լարել Տիգրանի դէմ։ Տիգրանուհին տարւած երեսանց ընդունում է նորա առաջարկը, բայց նենգութիւնը յայտնում է եղբօրը։ Պատգամաւորութիւն է լինում, և յայտնի թշնամութիւն սկսւում։

Չորրորդ։ Վիպական լուծումն է այս մասը։ Երկու կողմից զօրաժողով են լինում և կռուի պատրաստութիւն տեսնում։ Կռիւը երկարատեւում է, որովհետև Տիգրան «զերս իւրացն հնարէր յարդարել, զի ապրեսցէ ճար լիցի Տիգրանուհւոյ»։ Սա պատահում է։ Ճակատամարտ։ Տիգրան և Աժդահակ կռւում են, բայց Խորենացին, դժբախտաբար, այդ կռուի մանրամասն նկարագիրը կրճատում է գրելով. «Եւ զի՞ երկայնեմ զբանս»։ Աժդահակ սպանւում է. նորա տունն ու կինը գերւում է։ Ուրեմն չարը պատժւում է։ Իսկ բարին, Տիգրանն ու Տիգրանուհին վարձատրւում են. մեկի փառքն է աւելանում, միւսն իւր եղբայրութեան համար «թագաւորապէս» ուղարկւում է բնակելու Տիգրանակերտում։

Ահա՛ մի իսկ վիպական նիւթ, արժանի գեղարուեստական բանաստեղծութեամբ մշակուած լինելու, որի գեղեցկութիւնը Խորե-

նացու համառօտած, և մնացածը անշնորհք կերպով կրճատած, գրութեան միջից ևս ցոյում է, նիւթի և գործողութեան միութիւնը սկզբից մինչև վերջը պահած է և, որ գլխաւորն է, ամենայն բնականութեամբ բաժանւում է միայն չորս «Հարսներգութեան»: Երկրորդ և երրորդ «Հարսներգութիւնների» սկզբին դրած Խորենացու խօսքերը. «Եւ առանց յերկարելոյ ասացից», «Զհնի այսորիկ ասէ, թէ»... խօսքերը նոյն իսկ ցոյց են տալի մի մասից անցումը միւսին:

Եւ այս գեղեցիկ նիւթը, որ գեղեցիկ ևս մշակուած պիտի լինէր «ի բանս արգասաւորս և իմաստունս» ձեռով, իւր գեղեցկութեան մեծագոյն մասը, ժողովրդական երգից է ստանում: Հեղինակը իւրնից չէ ստեղծել, այլ ժողովրդականն է առած և ճարտասանօրէն ու ստեղծագործօրէն մշակած:

Թէ Տիգրանի մասին երգեր եղել են «ի Հինան մերս», առանց այդ պարզապէս յայտնում է Խորենացին: Բայց նա չէ ասում, որ այդ երգերն անձամբ է հաւաքել ժողովրդից: Այդ ընդհակառակն, նա իւր աղբիւրների ընդհանուր յիշատակութեան մէջ յայտնում է, որ իւր «Հնագրութիւնը հաւաքում է» ուրիշներից: Այդ իսկ պատճառով իւր պատմութեան սխալ կամ ուղիղ լինելը թողնում

է առաջին «Տաղաքողներին»։ «Իսկ ըստ որոց Տաղաքուածս, Աստուծոյ լինել յայտնի, և մարդկան գովելիս կամ բարեխօսիս, և մեզ այնոցիկ օտար եւ բացակայեալ»։ Ժողովրդից անձամբ ժողովողի լեզու չէ այս։ Բացի այդ՝ նա Տիգրանի մասին երգերն անցեալ ժամանակով է յիշում. «Զորմէ ասէին ի Տինսն մերս»։ Այդ երգերը գրւում են հին սերնդի բերանին, «ի Հինսն»[1]։ Ուրեմն այդ երգերը Խորենացին անձամբ չէ լսած ժողովրդից։ Ու-քանի որ Տիգրանի պատմութիւնը մի գրաւոր աղբիւրից է առած, անհաւանական չէ կարծել, որ այդ երգերի յիշատակութիւնն էլ իր միակ գրաւոր աղբիւրի մէջ գտած պիտի լինի։

Մենք այնքան սովոր ենք այն մտքին, որ Խորենացին ինքն է օգտւում ժողովրդական երգերից, որ սկզբում ըստ երևութին տարօրինակ կթուի, որ նա իր յիշած երգերի համար գրաւոր աղբիւր ունեցած լինի։ Սակայն զարմանալի չէ այդ։ Մեր պատմագիրն ամեն երգեր անձամբ չէ առած ժողովրդից։ Թուելեաց կամ վիպասանաց երգերն անգամ թէպէտև ծանօթ էին նորան և նոյն իսկ Սա-

1. Հմմտ. Բ. դր. «Իսկ ի չհաւանել ուրոյն՝ տամ ձեզ արքունին, որպէս անդ ուսեալ ի հինսն աշխարհացին Սոկրատայ զմոլեխինդն»:

Հայկ Բագրատունուն[1], նա ժողովրդից չէ լսած, թէ չէ՝ այդ երգերի մասին չէր գրիլ թէ «պահեցին ախորժելով, որպէս լսեմ մարդիկ կողմանն... Գողթան» (Ա. Լ.)։ Կը նշանակէ այդ երգերի որևէ ժողովածու է ծանօթ եղել Խորենացուն, իսկ այդ հին երգերի պահուած լինելը Գողթն գաւառում՝ նա լսելով գիտէ։ Այս հնկատի ունենալով նոր հասկանալի է լինում, թէ ինչու նա Վահագնի երգի մասին այնպէս շեշտելով ասում է. «Զայս երգելով ոմանց բամբռամբ, լուաք իսկ ականջօք մերովք (Ա. Լ.)։ Այդ հարկաւոր էր այդպէս շեշտելով յայտնել, որովհետև նա առաջ ԺԹ. գլխի մէջ ասել էր, որ ուրիշների «հաւաքածներից», «ի գրոց» է օգտուելու,—և մինչև Վահագն այդպէս էլ արել էր,—իսկ այստեղ ինքն անձամբ է ժողովրդից առնում։

Արդ, այդ երգերը բոլորը Խորենացու ճաշակով «անոյշ» ու «փծուն» են եղել։ Բացառութիւն չեն կազմել նոյն իսկ թուելեաց կամ վիպասանաց երգերը, քանի որ մեր պատմագիրն այս վերջիններն ևս ստիպուած է եղել «ճշմարտելու», «ճշմարտապատմութիւն» շինելու։ Ագոնք բոլորն առասպել են։ Բայց ինչպէս տե-

1. «Արտաշիսի վերջնոյ գործ՝ բազում ինչ յայտնի են քեզ ի վիպասանացն, որ պատմին ի Գողթան» (Բ. խբ.)։

տել ենք (Ա․ գլ․ եր․ 22), Հայ ժողովրդական բանահիւսութեան բոլոր նիւթերից միմիայն Տիգրանի մասին եղածներին առասպել կոչումը չէ տալիս: Այս բացառութիւնը, որի մասին իւր տեղում խօսել ենք, այժմ հասկանալի է լինում: Եթէ նա ինքը ձեռին ունեցած լինէր Տիգրանի մասին ժողովրդական երգերը և անմիջապէս այդ երգերից օգտուած լինէր, դժուար է կարծել, որ ամեն միւս տեղերում ժողովրդականին առասպել կոչէր, իսկ այստեղ ոչ: Ըստ Խորենացու, ուրեմն, Տիգրանի մասին եղածներն առասպել չեն (Տես Խորենացու Հայեացքն առասպելի վրայ․ գլ․ Գ․ եր․ 72 հան․), որովհետև Տիգրանի մասին նա ժողովրդական «փծուն» և «անոճ» երգերը չէ իւր ձեռի տակին ունեցած, այլ այդ երգերի իրեն Խորենացու ճաշակով գրական մշակութիւն կրածը, մի «զարդարեալ» և «ոճով և հանդերձ պատճառաւ շարագրած» պատմութիւն, որ նա այլ ևս առասպել կոչել չէր կարող: Այդ մի պատմութիւն էր, որ ոչ թէ առասպելի պէս «զճշմարտութիւն իրացն այլաբանարար յինքեան ունէր թագուցեալ», այլ ամբողջ արդէն «ճշմարտուած», «ոճով» պատմուած, առասպելական մասը դուրս ձգած և «ճշմարտապատմութիւն» շինած [1]: Ուրիշ խօսքով, դա «երգարան բանաւոր» էր:

---

1. Ինչպէս յետոյ կը տեսնենք, Տիգրանի կուռք վիշապ

Վերջին բառը մեզ յիշեցնում է Ա. գրքի Գ. գլուխը. «Յաղագս անիմաստասէր բարուց առաջնոցն մերոց թագաւորաց և իշխանաց»։ Կարելի չէ այս գլուխն իբրև փաստ մէջ բերել, ինչպէս անում է շնորհ. Մ. Աբեղեան[1]. հերքելու համար Էմինի կարծիքը թէ «Հայկական աղբիւր» են եղել «Զրոյց հագներգութիւնքը»։ Այդ գլխի մէջ Խորենացին նախ գանգատւում է, որ մեր «առաջին թագաւորները» ուշադրութիւն չեն դարձրել իրենց ժամանակի յիշատակի արժանի գործերը մատենագրել տալու, մի բան որ բնաւ չէ մերժում, որ Խորենացու ժամանակ լինէր «վերջնոց» գրած մի հայկական պատմական աղբիւր։ Արդարև, այնուհետև Խորենացին գանգատւում է. «Որպէս այժմ և առ հինան հայաստանեայց լեալ անսիրելութիւն իմաստութեան և երգարանաց բանուորաց», և քիչ յետոյ ա-

---

Աժդահակի դէմ, վիշապաց մայր Անոյշի ու վիշապազանց զաւակների ու Սասունի վրայ բնակուելը առասպել է, որ յետոյ, բերեւս ժողովրդի բացատրութեան հետեւելով, դարձած է կռիւ ընդդէմ Մարաց թագաւոր Աժդահակի. Մարաց թագաւոր եւ մարացոց զաւակների, ճիշդ ինչպէս ինքը Խորենացին վիպասանքը «ճշմարտելով» վիշապ Արտաւազդին դարձնում է Մարացոց տէր Արգամ, եւ վիշապազանց դէմ կռիւը Մարաց դէմ կռիւ:

1. Խոր. Պատմ. Քննութ. եր. 77:

ւեղացնում է. «Մի՞թէ մատեան մե՞րձ կայցէ ինձ… կամ դպրութիւնք քոց հայրենեաց որոմք… ի վերուստ ի քեզ իջուցանեմ անսխալ»: Բայց մի՞թէ կարելի է այս խօսքերը տառացի ճշտութեամբ հասկանալ: Չէ՞ որ մեր պատմագիրն այնպիսի ժամանակում էր ապրում, երբ հայ դպրութիւն կար արդէն, և նա օգտուել էլ է այդ հայ դպրութիւնից: Անշուշտ, չկար մի այնպիսի դպրութիւն, որով հեշտութեամբ կարելի լինէր ամբողջ հայոց պատմութիւնը անսխալ գրել սկզբից մինչեւ վերջը: Այս մասին է ահա մեր պատմագրի գանգատը, ինչպէս և ոչ այնքան իւր ժամանակի ընդհանուր «անսիրելութիւն իմաստութեան» է յանդիմանում նա, որքան «առաջնոցն մերոց թագաւորաց և իշխանաց» «առաջնոցն մերոց նախնեաց», «թագաւորացն մերոց և այլոցն առաջնոց» (Ա. գ. իա): Խորենացու այս խօսքերը երբեք չեն թելադրում մեզ կարծելու թէ նորա ժամանակի բոլոր հայերը իմաստութիւն և «բանաւոր երգարաններ», այսինքն իմաստալից երգարաններ (Տես այս բառի բացատրութիւնը գլ. Բ. եր. 34 հմտ.) չեն սիրել և թէ ինքը Խորենացին միմիակ բացառութիւն է կազմել: Եւ ի՞նչպէս կարելի է կարծել այդպիսի բան՝ Ե. դարու գրական շարժումից յետոյ: Ազգի ընդհանրու-

թիւնը կարող էր «թուլամիտ», «ապէտ ու «վայրենի» լինել, «փծուն» երգեր ու երգարաններ սիրել. բայց այդ չէ մերժում, որ Խորենացու նման «իմաստուն» մի մարդ, քերթող, մէկն «ի վերջնոցն», այդ փծուն երգերից օգտուելով, միացնելով անոնց հետ և իւր պատմական տեղեկութիւններն այս ու այն աղբիւրից քաղած, գրէր մի ճարտասանական բնաւորութիւն ունեցող պատմական բանահիւսութիւն: Եւ այդ է պատճառը, որ երբ մեր պատմագիրը, որ ոչ փծուն աղբիւրների մեծ պակասութիւն ունէր, իւր ձեռի տակ ունենում է Հայկազանց Թագաւորների և Տիգրանի պատմութեան համար՝ իւր ճաշակով գրած մի պատմական աղբիւր, այն ժամանակ իրաւամբ բառ չէ գտնում անոր յայտնի հեղինակին գովելու համար. «Արգասաւոր ի բանս, և իմաստուն և ի մէջ իմաստնոցն իմաստուն»:

Այս աղբիւրից ահա՛ մեր պատմագիրը քաղում է իւր Հայկազանց Թագաւորների պատմութեան «Հիմունքը» և առնում է Տիգրանի ամբողջ պատմութիւնը, այնքան ընդարձակ, ճարտասանօրէն ու բանաստեղծաբար գրուած: Բայց որքան էլ նա ցանկանում է «որ յաղագս սորա էին գովեստք և պատմութիւնք յերկարել», ստիպուած է կրճատե-

լու և «առանց յերկարելոյ զբանս» ասել. Թէ չէ՝ պէտք կըլլինէր ամբողջ չորս հագներգութիւններն էլ արտագրելու։

Ամփոփենք մեր եզրակացութիւնը։

Խորենացին Տիգրանի պատմութիւնը Մար Աբասից չէ առնում։ Նա երկու տեղ յիշում է, որ այդ պատմութիւնն առնում է մի գրաւոր աղբիւրից, որի հեղինակի անունը, ծանօթ ենթադրելով, չէ տալիս, այլ բաւականանում է միայն նորան գովելով։ Տիգրանի պատմութեան մէջ յիշած «ասէ», «ասէ որ պատմէն», «ասում է պատմողը» խօսքերը վերաբերում են այդ հեղինակին։ Այդ գրուածքը, որ Խորենացին կոչում է «Հիւսումն Պիտոյից» կամ «պատմութիւն Հիւսման Պիտոյից», եղել է մի բանահիւսական ու ճարտասանական գրուածք, հաւանօրէն «չորս հագներգութեան» բաժանուած։ Խորենացին անձամբ չէ օգտուած իւր յիշած ժողովրդական երգերից, այլ իւր աղբիւրի հեղինակն է ճարտասանօրէն մշակել ժողովրդական բանաստեղծութիւնը։ Երգերի յիշատակութիւնը նա իւր աղբիւրից է առել։

Թէ իրօք պատմական երգերի վրայ է հիմնուած այդ պատմութիւնը, այդ աներկբայ ցոյց կըտայ մեզ անոր բովանդակութեան ուսումնասիրութիւնը։

Հակասական կարծիքներ:—Տիգրանի ու Աժդահակի և Հերոդոտի մէջ պատմուած Կիւրոսի ու Աժդահակի առասպելների նմանութիւնն աչքի ընկնող է: Էմինի կարծիքով Կիւրոսի և Աժդահակի առնչութեան մի հայ ժողովրդական պատմուածքն է այդ, որ պահել են հայ երգիչները[1]: Պ. Խալաթեանն, անշուշտ, Խորենացու սարքածն է համարում Տիգրանի առասպելը,—«Հերոդոտի պատմածի ձևով շինած մի պատմական պատմուածք»: Բայց նորա փաստերը համոզելի չեն[2]: Իսկ պ. Գարագաշեանը (Քնն. Պատմ. Ա. եր 194 հատ.) հակասական կարծիքների մէջ է մընում: Նա գրում է. «Հեղինակ Մարբասեան պատմութեան զՏիգրանեայ և զԱժդահակեայ, տեսանելով առ Քսենեփոնի Տիգրան զոմն հայ,

1. Халат. Арм. Эпосъ, եր. 178. Էմինն այս կարծիքը յայտնել է իւր Медицина въ древней Арменіи, Москва, 1881. աշխատութեան մէջ, որ մենք ձեռքի տակ չունինք:

2. Նորա փաստերն են՝ 1, որ նա «մեզ համոզել է արդէն, որ հայոց վէպը գոյութիւն չէ ունեցել». 2, երկու պատմուածքի «նմանութիւնը». 3. Հայոց առասպելի պատմուածքը ժողովրդական վիպական ոչինչ չունի, այլ ընդհակառակն խաղած է «զանազան աղբիւրներից» զանազան գրքերից:—Բայց մենք գիտենք թէ ինչպէս է հաստատում պ. Խալաթեանն այդ աղբիւրները:

բարեկամ Կիւրոսի և գործակից ի պատերազմունս նորա, Հերոդոտոսի մէջ ևս կարդալով Աժդահակայ երազը, և հրամանանորա ի գործ դրուած միջոցներն ի կորուսնել զԿիւրոս, յորմէ որպէս թէ կը կասկածէր Աժդահակ (Հերոդ. Պատմ. Ա. 127)՝ զԿիւրոսէ պատմուած աւանդէը կը դարձունէ Տիգրանայ վրայ։ Սակայն անմիջապէս (եր. 196) աւելացնում է. «բայց Տիգրանայ և Աժդահակայ կռիւը կ'անմարկէ ուրիշ հին աւանդել մը. այն է Թրիտայի և Աժի-տահակայ աւանդէը (զորմէ տես վերագոյն էջ 51), զոր թերևս հին հայ երգիչք առած էին ի Զենդաւեստայ»։ Իսկ իւր կոչումն արած անգամ պ. Գարագաշեանը զարմանալի չէ համարում որ հնդկական աւանդեն ինչպէս պարսից մէջ կար, այնպէս և հայոց մէջ լինէր։

Ո՞րն է այս հակառական կարծիքներից ընդունելին։ Ժողովրդակա՞ն են այդ երգերը, կամ ճիշտն ասած, ժողովրդական երգերի՞ վրայ է հիմնուած այդ պատմութիւնը, թէ՞ շինծու «կամամտածական» բան է։

Շինծու կերևին, եթէ այդ երգերն իրօք լինէին Կիւրոսի ժամանակակից Տիգրանի մասին, ինչպէս դնում է Խորենացին։ Բայց Խորենացու սխալը, որ կարող է իւր աղբիւրից առաջացած, լինել դժբախտաբար մոլորեցրել

է և մեր քննադատներին։ Տիգրանի մասին երգերն ու զրոյցներն եղել են Մեծն Տիգրանի մասին, և Խորենացին (թերևս Խորենացու աղբիւրը) ինչպէս սրամտութեամբ նկատում է պ. Գելցեր, «թիւր գիտնականութեամբ՝ Կիւրոսի ժամանակակից՝ Քսենեփոնի վիպասանութեան մէջ գործող Տիգրանին վերագրեց զայն, մինչդեռ երգերը բնականաբար Ղուկուլլոսի ժամանակակիցը կըգովաբանէին»։[1]

Անշուշտ, բուն երգերը չէ բերում Խորենացին և շատ բան իրենից, իւր կամ իւր աղբիւրի լեզուով է պատմում, բայց անենայն ինչ որ նա ասում է, իսկապէս Մեծն Տիգրանին է վերաբերում։ Փորձենք քննել և մենք կը տեսնենք, որ երգերը ժողովրդական են։

Մեծն Տիգրան եւ երգեր նորա մասին։— Գ. Գարագաշեան[2] խօսելով Մեծն Տիգրանի մասին՝ գրում է. «Ցիրաւի է կոչել մեծին Տիգրանայ ժամանակն, աննման փառաւորութեան հետ, թէպէտ և կարճ՝ Հայ ազգի մի անձնաւորութեան ժամանակ, այնպէս որ,

---

1. Հ. Գելցեր, Համառօտ պատմ. Հայոց, թարգմ. Գր. վ. Գալէմքեարեան, Վիեննա, 1897, եր. 8:

2. Քնն. Պատմ. Հայոց, Բ. եր. 129:

բատ մեզ, ի Տիգրանայ և այսր պէտք է խնդրել Հայ ազգ. ի Տիգրանայ և անդր Հայը աղքատ է անկերպարան. առ Տիգրանաւ կըծնանի, կըհասնի ի չափ, կըծերանայ միանգամայն: Զարմանալի՛ երևոյթ: Բայց ըստ մեզ՝ այն է հնանալու զարմանալին, որ մեր տոհմային ապագութիւնն այս անձին ժամանակէն և պատմութենէն, բացի չոր համառօտութենէ՝ ոչ այլ ինչ պահած է, բայց ՄԵԾ անունը: Ինչ որ եղանք և ենք՝ եղանք և ենք Տիգրանաւ: Այս գնահատութիւնը, վերջին չափազանցութիւնը թողած, մեծ մասամբ ճիշտ կարելի է համարել: Միայն ազգը Տիգրանի օրով միանգամից պատրաստ չէ ծընւած. նորանից առաջ այդքան ազգը անկերպարան աղքատութեան մէջանկից դուրս գալ է սկսել, և կարելի չէ ասել թէ ազգային աւանդութիւնը չէ պահած Տիգրանի ժամանակի «անձնական փառաւորութեան», «Հայ ազգի անձնաւորութեան» յիշատակը:

Այդպիսի ժամանակը, որ իրօք դիւցազնական էր Հայ ազգի համար, «բան և հիմք անք...անխառն յաջողութեան», երբ «Հաւատային ստասկապաուլ թէ ոգի ինն իցէ» Տիգրանն, չէր կարող իւր խորին ապաւորութիւնը չանել Հայ ժողովրդի երևակայութեան վրայ: Եւ մի ժողովուրդ, որ գիտէր երգել իւր Թա-

դաւորութեան հիմնայրի՝ Արտաշէս Թագաւորի Արտաշատ մայրաքաղաքի հիմնարկութիւնը, գիտէր և նոյն Տիգրանի թոռան պատմութիւնից մի վէպ ստեղծել, չէր կարող չերգել այդ թագաւորական ցեղի ամենից փառաւորին, արքայից արքայ Մեծն Տիգրանին։ Բայց պ. Գարագաշեանը, դժբախտաբար, գլխի չէ ընկնում, որ Տիգրանի անունով մնացած երգերը Մեծն Տիգրանին են գովաբանում։ Թէ չէ՝ նա անտեղութիւններով լի չէր համարիլ Խորենացու (իսկապէս իւր աղբիւրի) այդ երգերից քաղած պատմութիւնը։ Արդարև, եթէ Քսենեփոնի յիշած Տիգրանի վրայ համարենք այդ երգերը՝ անտեղութիւններ ունին իրենց մէջ։ Բայց մի անգամ եթէ Մեծն Տիգրանի վրայ ենք մտածում, ոչ միայն բոլոր անտեղութիւնները վերանում են, բացի հարկաւ Խորենացու կամ իւր աղբիւրի մտցրածից, այլ և տեսնում ենք թէ ո՛ր աստիճանի հիացել ու փառաւորել է ժողովուրդն իւր սիրելի թագաւորին։

Եւ ժողովրդի այդ սքանչացումն ու ոգեւորութիւնն է անցնում երգերից մեր ծերունի պատմագրի պատմութեանը, որ յափշտակուած ու երիտասարդացած գրում է. «Զի ո՞ ոք ի ճշմարիտ արանց, և որոց ի բարս արութեան և խոհականութեան սիրելութիւն

կացցէ, սորա յիշատակօքն ոչ զուարճացի, և յորդորիցի այսպիսի այր լինել»։ Մեծն Տիգրանն է եղել այդ մարդը, որ «ամենեցուն թագաւորացն մերոց հարստագոյն և խոհեմագոյն, և արանցն այնոցիկ և ամենեցուն քաջ», «ամենեցունց՝ որ առ իւրովքն էին ժամանակօք՝ նախանձելի, և յետնոցս ըղձալի ինքն և ժամանակ իւր»։ Ժողովրդի իդէալացած բաղձանքն է այդ՝ յետագայ քաղաքական աղէտների միջոցին, մի բաղձանք, որ, թերևս իւր աղբիւրից, անցնում է Խորենացուն, և նա ցանկանում է. «Ես սիրելի էր ինձ յայնժամ գալ Փրկչին և զիս գնել, և առ նորօք յաշխարհ զմուտն իմ լինել, և նոցա տեսութեամբն խրախճանալ, և յարդեացս վտանգից ապրիլ։ Այլ վաղ ուրեմն փախեաւ ի մէնջ պատահումն այն, թէ արդեւք և վիճակ» (Ա. իբ.)։ Մի խօսք, որ ասած է մեր պատմագիրը ոչ թէ այդ դլխի մէջ եղած լոկ անուանների ցանկի համար, այլ միայն Տիգրանի համար, «որ լիններորդ ի նախնեաց մերոց պսակաւորաց էր, հուժկու, անուանի և յաղթող ընդ այլ աշխարհակալս»։

Անել թէ մի պատմագիր ինքը շինծու թագաւոր կըստեղծէր իրենից և ապա այնպիսի կրօնական ու հայրենասիրական անկեղծ

զգացմունքով կողկողում էր այդ Թագաւորով։ — այդ մեզ անհասկանալի է[1]։

Բայց մենք տեսնենք պ. Գարագաշեանի նկատած «անտեղութիւնները»[2]։

1. «Խորենացին կամելով մեծ քան զամենայն աշխարհակալ Թագաւորս ցուցանել զՏիգրան՝ կատարել կուտոյ նման այնպիսի գործ մի՝ զոր պարսկական պետութեան հզօրագոյն ժամանակին անգամ չկրցան վճարել Դարեհի և Քսերքսի պէս Թագաւորք, այն է նուաճել զՅոյնս»... «Որ յոյները, հարցնում է այնուհետև պ. Գարագաշեան, Ելլադայի և Պելոպոնէսի՞, թէ յունական գաղթականութեանց, որ Փոքրուն Ասիոյ արևմըտեան եզերքն էին, կամ Թերևս Արքիպեղագոսի կղզեաց»։

Խորենացին մեզ չէ ասում թէ որ յոյները, այլ թէ Տիգրանը ոչ սակաւ ժամանակ յոյներին էլ իւր ձեռքին նուաճելով՝ հնազանդեցնում էր։ Այսքան միայն։ Արդ եթէ բառերը պ. Գարագաշեանի պատմութեան եր-

---

1. Տպագրի մէջ վերևում դրած հատուածի շարունակութիւնն աղճատուած է: Ա. ձեռագիրներն ունին. «բայց այդ ես առ օտարաց թագաւորութեանն կացեալ, քեզ նոցայն զմերս ազգի ածից զկարգ թագաւորացն: Զի մեզ աշխարհիս բնիկք պատկառելի առ այնոսիկ» . . . :

2. Գարագաշեան, Քնն. Պատմ. Ա. եր. 189 ևն.

բոլոր մասը (եր. 130—153)՝ ուր Թէոդոր Ռէյնաքի (Théodor Reinach) «Միհրդատ Եւպատոր» գրքից բերում է Մեծն Տիգրանի պատմութեան համար մի ամփոփ համառօտ՝ կը գտնենք այնտեղ, որ քանի անգամ Տիգրանի զօրքերն անցնում են Կապադովկիա։ Նա տիրում է Ասորիքին կործանելով Սելեւկեան պետութիւնը, տիրում է դաշտային Կիլիկիային։ «Անտիոք՝ մին յարքայանիստ քաղաքաց Տիգրանայ՝ հարկանէր դահեկան ի պատկեր նորա և միում ի զօրավարաց նորա Մագադատեայ յանձնէր վարել զԱսորիս իբրև սատրապ (Ապպ. Ասոր. 48)... Յարևմուտս արկ նա ձեռն ի վերջին ծագին պատկին Սելևկեանց, ի դաշտայինն Կիլիկիա։ Բազում քաղաքաց ծաղկելոց բնակիչք խախտեալ ածան ի Հայս (Դիոն Կաս. ԼԶ. 37՝ Պլուտ. Պոմպ. 28)։ Դադարեալ... Հայք մտին երրորդ անգամ ի Կապադովկիա, կալան զԱրիոբարզան իբրև ի վարսս և տիրեցին մայրաքաղաքին. բնակիչք Մաժաքայ, որպէս և այլոց մեծասան քաղաքաց Յունաց, ընդ բնաւ իբրև բիւրք երեսուն (300,000) ածան առնել չէն զնոյն նորա արքայից արքային, ահաւորին Տիգրանայ՝ 77 ն. ք. գՔր. (Ապպիան. Միհր. 6, 7՝ Սար. ԺԱ. 14, 15՝ ԺԲ. 2, 9՝)։ — Կարգանք չափաւորութիւնը. «Հելլենականու-

թիւնն էր յուժի յաշխարհս այն ինչ նուաճեալս, որպէս ի Կիլիկիա, յԱսորիս, ի Միգդոնիա (Միջագետք Հիւսիսոյ), որ առաւել քան կիսով չափ էին յունացեալք ընդ իշխանութեամբ Սելեւկեանց»:

Ահա որ յոյներին է նուաճում Տիգրանը: Դոքա Սելեւկեան պետութեան և Կապադովկիայի յոյներն են: Եւ որքան ճշտութեամբ արտայայտուած պահուած է Մեծն Տիգրանի կարճատև տիրապետութիւնը յոյների վերայ. «Եւ զյոյնս ոչ սակաւ ժամանակս ընդ իւրև նուաճեալ հնազանդէր»:

2. «Խորենացւոյն պատմութեան այս մասին մէջ ևս կը գտնենք երևելի հակասութիւն մը: Խորենացին յետ դնելոյ զՊարոյր առաջին թագաւոր և նովաւ բարձեալ զօտար լուծն ի պարանոցէն Հայոց՝ առ Տիգրանաւ, զոր իններորդ կը դնէ ի Պարոյրէ՝ զՀայս տակաւին ընդ օտար լծով կ'ենթադրէ, քանզի ասէ. Սա (Տիգրան) զմեզ որ ընդ լծով էաք՝ արար լծադիր և հարկապահանջս»:

Նախ, Խորենացին ոչ մի տեղ չէ ասած թէ Պարոյրի ձեռով «օտար լուծն բարձեալ է ի պարանոցէն Հայոց»: Նա Պարոյրին դնում է այն իշխանների կարգում, իբրև վերջինի, որոնք ասորեստանցոց թագաւորութեան օրով իշխում էին Հայաստանում.

և Պարոյրը «ոչ փոքր ինչ օգնականութիւն տուեալ զօրանի Վարբակայ Մարի՝ բառնալով զթագաւորութիւնն ի Սարդանապալլայ» (Ա. իա)[1]: Պարոյր իշխանն ուրեմն միայն օգնում

1. Այս ընթերցուածը ճիշտ է և համեմատ վերնագրին. «Օգնական լինել (Պարոյր) Վարբակայ Մարի՝ բառնալով զթագաւորութիւնն ի Սարդանապալլայ»: Այս ճիշտ ընթերցուածն ունին №№ 1665, 616 Ս. ձեռագրերը. միւսներն էլ ունին Մարի: Իսկ Տպագիրն ունի. «Ոչ փոքր ինչ օգնականութիւն գտեալ ի Վարբակայ Մարէ, բառնալով զթագաւորութիւնն ի Սարդանապալլայ»: Պարզ սխալ է այս ընթերցուածը, քանի որ մի փոքր ներքևում Խորենացին պատմում է թէ Վարբակէսն է տէր Ասորեստանին և Նինուէին: Այս սխալ ընթերցուածից այսպիսի սխալ եզրակացութիւն է անում Չնորհ. Միաբանը (Խոր. Պ. Ուս. եր. 50). «Սա (Պարոյր) ոչ փոքր ինչ օգնականութիւն գտեալ ի Վարբակայ Մարէ»—հարկաւ ընդդէմ Սկայորդու, որից և խլում է իշխանութիւնը»: Բայց ո՛չ միայն խօսքի շարունակութիւնը «բառնալով զթագաւորութիւնն ի Սարդանապալլայ». ո՛չ միայն և միւս խօսքը. «Ցինքն և զխաչն մեր նախարար յանգուցանէ զՊարոյր . . . Եւ այսպէս զթագաւորութիւնն ի Սարդանապալլայ յինքն առեալ տէր (Վարբակէս և ոչ Պարոյր) Ասորեստանի և Նինուէի»: Ո՛չ միայն և գլխի վերնագիրը: Եւ այս սխալ եզրակացութիւնն անում է Չնորհ. Միաբան, որպէս զի կարողանայ հիմնել իր կարծիքը թէ իբր Խորենացին Պարոյրից առաջ եղած իշխաններին բնիկ չէ համարում: Այս մասին յետոյ և խօսք կլինի:

է Վարդապետութին, և սա այդ օգնութեան համար «թագաւորութեան ձև և շուք է խոստանում նորան։ Արքայից արքայութիւնն անցնում է Մարաց, և եթէ Հայ իշխանները այնուհետև թագաւոր անունն են կրում, այդ չէ նշանակում, որ նոքա ազատուած էին արքայից արքաների օտար լծից։ Նոյն գլխի վերջում հենց այդ Հայ իշխաններին ու թագաւորներին դնում է «իբրև գործակալք և վերակացուք աշխարհիս ի նոցանէ (արքայից արքաներից) կացեալոց, և մեծ կողմնակալք»։ Իսկ յաջորդ (ԻԲ.) գլխի սկզբում այդ «թագաւորութեան ստորիճան» ունեցողներին այսպէս է կոչում. «... ի թիւ մերոց արանց, մանաւանդ թագաւորաց»։ Եւ ինքը պ. Գարագաշեանն էլ գրում է (Ա. եր. 186). «Ի բանից ասոյ Խորենացւոյն կը հետևի... թէ ի Խորենացւոյն այնպէս ցնծութեամբ թագաւոր կոչուած Պարոյր և յաջորդք նորա, նորին իսկ Խորենացւոյն վկայութեամբ, ոչ այլ ինչ էին եթէ ոչ Քաղդէացւոց և Պարսից կողմէն դրուած գործակալներ, վերակացուներ և մեծ կուսակալներ»։ Այսպէս նոյն իսկ պ. Գարագաշեանի խօսքով երևակայական մի բան է դառնում Տիգրանից առաջ Հայ թագաւորների ազատուած լինելն օտար լծից։ Եւ չգիտենք ուր մնաց այդ «երևելի հակասութիւնը»։

Բայց մենք անցնենք Մեծն Տիգրանին, որի պատմութեան մի յիշողութիւն է նորանից առաջ օտար լծի տակ լինելը և նորա օրով օտար լծից ազատուելը Հայկազանց թագաւորների պատմութեան մէջ։

Յայտնի է, Մեծն Տիգրանի նախորդներից Արտաշէս Ա.-ի օրով (189 թ. Ք. ա.) են Հայոց իշխանները թագաւոր անուն առնում։ Մեծ Հայքի թագաւորներն այնուհետև հետզհետէ ընդարձակում են իրենց երկիրները։ Սակայն Տիգրանից առաջ՝ «ի փախճանել դարուն Բ.-ի յառաջադէմն խաղացք Մեծին Հայոց արգելուլ ի Պարթեւաց, որ առին զՄարս և զՄիջագետս ի Սելևկեանց անտի վասթարելոց։ Արշակ Թ. (Միհրդատ Բ, 114—86) եւ սպառնացամ ընդ Հայս, յաղթեաց թագաւորին նոցա Արտաւազդայ (Յուստ. ԽԲ. 2. 16), եւ էառ պատանդ զՏիգրան, իշխան թագաւորազն (Յուստ. ԼԸ. 3. Ստր. ԺԱ. 14, 15)։... Յետ մահուն Արտաւազդայ Միհրդատ չէառ յանձն տալ Տիգրանայ զազատութիւն եւ զաթոռ հարցն իւրոց՝ բայց տալով նմա թողուլ դաշանց 70 գաւառս կամ «հովիտս» ի Հայոց (95 ն. ք. զՔր.)։... «Հայն խոնարհեալ, այլ ոչ նուաճեալ» (Ստր. ԺԶ. 1. 19) վկայէ յայտնապէս, թէ Պարթեւք ոչ նուաճեցին երբէք զՀայս»։

Եւ ահա խնդրոյն տեսարանը փոխւում է։ Այդ «խոնարհեալ» և պարտանդ տուող ազգը բարձրանում է։ Նորա թագաւորը՝ Մեծն Տիգրան, որ ազատութիւն գտնելու համար իւր երկրից եօթանասուն «հովիտ» է տալիս Պարթևաց թագաւորին, մտածում է «խնդրել զվրէժ իւրոց նախնի թշնամեաց։ Գունդ մի հայացի եմուտ յերկիր իշխանութեանն Պարթևաց և լինէր մէջամուխ մինչև յԱրբեղա և Նինուէ, աւերել, գերփել զերկիրն ընդ որ անցանէր։ Պարթևք ստիպեցան կռել դաշինս ի վնաս իւրեանց, դարձուցանել ի Հայս զեւթանասուն հովիտսն՝ զորս հանեալ էր նոցա ի նոցանէ յամին 95, նաև տալ նոցա զերկոսին զաւառսն ծաղկեալս հիւսիսային Միջագետաց, այն է զՄիգդոնիա և Օսրհոյեան (Սար. ԺԱ. 14, 15)։ Հանդերձ այսու հարկ եղեւ նոցա կռել դաշն նիզակակցութեան ընդ յաղթողին (Յուստ. Խ. 1) եւ թողուլ կամաց նորա զիւրեանց հին ձեռակերտս (ատա) ի հիւսիսոյ արեւմտից»։— «Տիգրան էր յայնժամ (72 թ. Ք. ա.) հզօրագոյնն ի թագաւորս յառաջակողման Ասիոյ։ Տէրութիւն նորա ձգէր յափանց անտի Կուր գետոյ մինչև յեզերս Յորդանանու և ի լերանց աշխարհին Մարաց մինչև ի ստորոտս Տաւրոսի. այլ չինուած յօտարոտի մասանց՝

կազմեալ յամս 25, իբրև կոյտ իմն բեկորոց խլելոց ի դրացի ազգաց... ի Հարաւոյ կողոպուտք Սելևկեանց... իսկ առ սահմանօքն Պարթևաց՝ շար իմն մանր մանր թագաւորութեանց, որոց էին բնակ թագաւորք կամ տոհմային իշխանք, այլ ի սերտ հպատակութեան... Յարևելից և ի Հիւսիսոյ այլ ձեռակերտք (fief) պաշտաւոր անուամբ, որոց պարտ էր տալ զօր ի թիկունս թագաւորին, որ կոչէր զանձն «Արքայից արքայ»։

Մի՞թէ կարող էր ազգի քաղաքական կեանքի մէջ կատարուած այս մեծ և յանկարծական յեղափոխութիւնը չթողնել ժողովրդի երևակայութեան վրայ ոչ մի ազդեցութիւն։ Եւ որքան գեղեցիկ համառօտած է Խորենացին, գուցէ տեղ տեղ և երգի խօսքերով. «Արանց կացեալ գլուխ, և արութիւն ցուցեալ, զազգս մեր բարձրացոյց. և զընդկացեալս՝ լծակիրս և հարկապահանջս կացոյց բազմաց»։

3. «Խորենացին որ զՏիգրան կամէր ցուցանել իբրև զմին ի մեծամեծ աշխարհակալաց Ասիոյ... կանխելով՝ կուտայ նմա կարգել և յարդարել իւր զինուորական զօրութիւն և անհագին բանակ մը կազմել... Դժուարին է սակայն հաւատալ, թէ ժողովուրդ մը, որ յետ ընկճեալ մնալոյ դարերով գրեթէ առանց

զինուց և զինուորութեան ընդ օտար լծոյն այն ինչ սկսեալ էր արդէն նիզակաւ և աղեղամբ վառեալ հետեւակ և հեծեալ ուխտեալ և ի մօտոյ ճակատ յարդարելով կռուել ընդդէմ՝ յանկարծ այնպէս զօրացաւ մինչև տիրել Փոքուն Ասիոյ զԹեմս Հռովմայեցւոց և ջնջել Մարաց թագաւորութեան դէս աշխարհակալ տէրութիւն մը ի հզօրագոյն ժամանակի նորա։

Նկատենք նախ, որ «կանոնաւորիլ» բառն աւելորդ է։ Խորենացին ոչ մի տեղ չէ ասած թէ Տիգրանը նախ զօրքը կարգաւորեց և ապա շրջակայ երկիրները տիրեց։ Այդ ասողը ինքը պ. Գաղափարաշխեան է։ Խորենացին Տիգրանի յաղթութիւններն ու նորա հարստութիւնը նկարագրելուց յետոյ միայն անցնում է զօրքի նկարագրին․ «Հետեւակաղեղնաւորքն ի վերայ ուսոց ձիոց բերեալք, և պարսաւորքն առհասարակ դիպակաղեղունք, և չեղասաւորքն ի սուսեր և ի տէգ նիզակի վառեալք․ մերկքն վահանօք և զգեստիւք երկաթոյ պատսպարանեալք։ Որոց ի մի վայր հաւաքելոց բաւական էր տեսիլն միայն, և որ ի նոցայն պահպանակաց և զինուց փայլմունք և շողիւնք, զԹշնամիսն արտահալածել»։

Այժմ տեսնենք թէ ինչպէս է նկարագրում պատմութիւնը Մեծն Տիգրանի ա-

հայքին բանակը. «Նախարարք և ասպուհք էին շուրջ բիւր և ոգի, յորոց կայսեր հեծելազօրն կուռ փառաւոր, ինքն և երփնագոյն նորա յԱզգաւանից անուանի էին զրահաւորքն պատենազէնք, իսկ Վիրք, զրահիւք նոցա՝ ամբողջաւորք կարմիրք: Թագաւորն Մարաց Աստիագատականի, փեսայ Տիգրանայ՝ մարթէր գումարել հեծեալս 40,000 և հետևակս բիւր (Սալ. ԺԱ. 13. 2): Մարք այսքան աղեղնաւորս հեծեալս. Արաբացիք զայրաձին անտապատի. Կորդուացիք ռահվիրայք էին և շինողք կամրջաց. վարձկան՝ Հելլէնք և այլ ևս ազգի ազգի գունդք զօրաց. ընդ ամենայն, ասեն, իբրև 500,000 այր»:

Ցանկարծական փոփոխութիւն չէ՞ այս՝ հայ բանակի և այն էր ի՞նչ փոփոխութիւն: Ու միթէ Խորենացին ունկին է ասում: Աւելացրէք վրան և փայլեցուցած ու ծախացած Թագաւորի և Նախարարների զէնքը ու զրահների շքեղութիւնն ու փայլքը:

4. Նախորդ հատուածի մէջ տեսանք որ պ. Գարագաշեանը Մարաց տէրութիւնը նուաճելն ևս անտեղութիւն է համարում: Տեսնենք ինչ է ասում մեր պատմութիւնը Մեծն Տիգրանի համար.

«Որ ունէր կարևորն էր՝ Բղտաշն Մեծին Մարաց (Դարեհ, որպէս հաւանութեան էր

ըստ Ապպիանու, Միհրդ. 106) ետես զՀայս եկեալ հասեալ մինչեւ ի դուրս Եկբատանայ, որք եւ այրեցին զապարանս նորա (Դիոդոր Քաղաքացի Գ. 6)։ Այսպէս ամենայն արուարձանք բռնադատեցան ընդունել զվերին իշխանութիւն նորա ծանր ծանր պայմանօք, էր որ աւելի, էր որ պակաս։ Թագաւորք Աղուանից եւ Վրաց առ Կուր գետով, Թագաւորք Մարաց Ատրպատականի—(Միհրդատ արքայ Ատրպատականի արար կին զմին ի դստերաց Տիգրանայ, Դիոն. Կաս. ԼԶ. 16)—եւ Մեծին Մարաց, որպէս եւ Թագաւորք Կորդուաց եւ Ադիաբենայ զվերին Դկղաթաւ՝ եղեն հարկատուք ի ժամանակի խաղաղութեան, եւ ձեռընտու զօրօք եւ սատարօք ի պատերազմունս։

Ուրեմն ո՞ւր մնաց Մարաց նուաճելու «անտեղութիւնը»։ Ինչ որ ծիծաղելի կայ Խորենացու պատմութեան մէջ՝ ոչ թէ Մարաց տէրութիւնը նուաճելն է, այլ այն, որ մեր ծերունի պատմագիրը, թերեւս իր աղբիւրից խաբուած, Տիգրանին դնում է իբրեւ ժամանակակից եւ դաշնակից Կիւրոսի։ Այսպէս դնելուց յետոյ նա Տիգրանին Մարաց տէրութիւնը վերացնել է տալի Կիւրոսի աջակցութեամբ. «Որ եւ Կիւրոսի աջակցեալ, զՄարացն ի բաց բառնալով զիշխանութիւնն» (Ա. իդ.). «Օժանդակ կամօք եւ յօժարութեամբ

զԿիւրոս ունելով՝ զիշխանութիւնն Մարաց և Պարսից յինքն յափշտակեաց» (Ա. լա)։ Անշուշտ անտեղութիւն է ասել, որ Կիւրոսն իւր յօժար կամքով օգնել է Տիգրանին՝ յափշտակելու Պարսից տէրութիւնը, որ իրեն Կիւրոսինն էր[1]։ Սակայն այդ անտեղութեան վրայ ոչ մի բան կարելի չէ հիմնել այն պատճառով, որ Տիգրանի թուականն և Պարսից Կիւրոսի անունն ու նորա աջակցութիւնը ոչ թէ երգինն են, այլ երգը մշակողինը։ Եթէ Կիւրոսն և իւր աջակցութիւնը դուրս ձգենք,— և անպատճառ պէտք է դուրս ձգել,— այն ժամանակ կըմնայ, որ Տիգրանը յափշտակել է

1. Դժուար է կարծել, որ խելքը գլխին մի մարդ այդպիսի բան գրէր: Ուստի եւ շատ հաւանօրէն Պարսից բառը, եթէ Պարթեւաց բառին չէ փոխանակուած, պէտք է համարել եկամուտ մի բառ, զուցէ Աստուածաշնչի ազդեցութեան տակ մտած գրչագիրների մէջ։ Գրչակները հեշտութեամբ կարող էին, Աստուածաշնչի մէջ միայն կրկնուած «Մարաց եւ Պարսից» ձեւին վարժուած լինելով, Պարսից բառն աւելացնել: Այս հաւանական է թւում մեզ, մանաւանդ որ առաջին անգամ նոյն միտքը Խորենացին գրել է առանց «Պարսից» բառի: Թովմա Արծրունու մէջ (եր. 38) թէպէտ եւ պատերազմի մէջ Տիգրանն է Աժդահակին սպանում, բայց «Կիւրոսի զհետ մտեալ զօրուն՝ ոչ սակաւ սատակմունս առնէր, մինչեւ միահաղոյն զօրուն Աժդահակայ վատնելոյ սուսերաւ՝ տիրէ (Կիւրոս) Մարաց եւ Պարսից»:

Մարաց և Պարսից տէրութիւնը։ Այս դէպքում Պարսից բառը փոխանակած է Պարթևաց բառին. ժողովրդի յիշողութեան մէջ և Մեծն Տիգրանի կռիւների մէջ հին Պարթևների տեղ նոցա փոխանակած նորագոյն (Սասանեան) Պարսիկները կարող են անցած լինել։ Պարսից անունը Հայոց դրացի ասիական ազգերի համար միշտ աւելի ժողովրդական եղած կարող է լինել Հայոց մէջ, և է՝ քան Պարթև անունը։

Այս անհեթեթութիւնն, այսպէս, եթէ մի բան ապացուցանում է, այն է, որ երգը միջակողը, Տիգրանին Կիւրոսի ժամանակակից դնելով և Կիւրոսին՝ Տիգրանին յօժարութեամբ օգնել տալով հանդերձ, թողել է երգի մի գիծը թէ Տիգրան (Մեծն) Պարսից (Պարթևաց) տէրութիւնը յաղթահարել է և ստիպել նոցա «կռել դաշն նիզակակցութեան» Հայոց հետ։ Այս այսպէս արդէն պատմական գիծ է։ Այնուհետև արդէն աւելորդ աշխատանք է ցոյց տալ, ինչպէս անում է պ. Գարագաշեան, որ Կիւրոսի ժամանակակից Տիգրանը չէր կարող «զիշխանութիւնն Մարաց և Պարսից յինքն յաղթահարել» և այն «համօք և յօժարութեամբ օժանդակ ունենալով Կիւրոսին»։

5. Անտեղութիւն է գտնւում և այն բանի մէջ, որ Տիգրանը շինել է Տիգրանա-

կերտ քաղաքը։ Պ. Գարագաշեանն աշխատում է ցոյց տալ, որ Նիւրոսի ժամանակակից Տիգրանը չէր կարող շինել այդ քաղաքը, որ Մեծն Տիգրանի շինածն է Ա. դարում Ք. ա։ Աւելորդ աշխատանք։ Ժողովրդական երգով Տիգրանակերտի շինողը Տիգրան Թագաւորն է միայն, իսկ թէ Խորենացին, կամ իւր աղբիւրը, ժողովրդի երգած Տիգրանին, որ Մեծն Տիգրանն է, արել են Նիւրոսի ժամանակակից, այդ նոցա սխալն է։

Նոյնպէս աւելորդ աշխատանք է Տիգրանակերտի տեղն այստեղ ու այնտեղ որոնելը, թէ արդեօք Փայտակարանի Տիգրանակերտն է, թէ արդեօք Զոկաստանի Տանակերտն է[1]։ Խորենացին երկրորդ անգամ էլ յիշում է (Գ. ըը.) միևնոյն Տիգրանակերտը, որի որմունքն էին «ի Հայկազնոյն Տիգրանայ հօծեալ և յօրմարեալ», և այս Տիգրանակերտը նա Միջագետքում գիտէ։ Որեմն Հայկազն Տիգրանի շինած Տիգրանակերտ ասելով՝ նա հասկանում է Մեծն Տիգրանի Միջագետքում շինած քաղաքը։ Ուստի և նորա պատմութեան բուն աղբիւրը, երգը, շատ լաւ պահել է Տիգրանակերտի շինութեան յիշատակն ևս։ Աւելորդ չի լինիլ այս-

1. Халат. Арм. Эпосъ եր. 187.

տեղ բերենք այդ քաղաքի. Նկարագրից մի երկու գիծ. «Տիգրանակերտու թուէին արդարև յարուցեալ քաղաքք մեծամեծք հնոյն Ասորեստանի և Բաբելացւոց, հանդերձ պարսպօքն յաղիւսոյ յիսուն կանգնոյ բարձրութեամբ, լայնք մինչեւ բաւական լինել շինութեան ապարանաց, հանդերձ ամուր միջնաբերդաւն, հոյակապ ապարանիւքն արքայից պարսպաց»...: Եւ իզուր չէ, որ Խորենացին Տիգրանակերտի պարիսպների համար գրում է. «ի Հայկազնեայն Տիգրանայ Նածեալ և յարմարեալ որմունքն»:

Այս հինգ կէտերն են պ. Գարագաշեանի մէջ բերած «անտեղութիւնները», որոնք բոլորը, ինչպէս ընթերցողը կը տեսնէ, վերաբերում են, երբ Տիգրան անուան տակ Մեծն Տիգրան ենք հասկանում: Մենք թողնում ենք պ. Գարագաշեանի քննադատութիւնը (Ա. եր. 190. հատուած 42) թէ ինչպէս «անհաւատալի» է Աժդահակի խնամութեան և Տիգրանին դաւելու «անհամ առասպելը»: Այդ քննադատութիւնը բնաւ արժէք չունի, քանի որ նա այդ առասպելն իբրև առասպել չէ քննում, և Խորենացու բնագիրն աղճատում էլ է: Նա այսպիսի առարկութիւններ է անում. «Բայց միթէ այնչափ անմի՞տ էր (Աժդահակ), մինչև զիւր Նենգաւոր խորհուրդ

յայտնել համօրէն ժողովոյ նախարարաց»։ Նախ և առաջ պ. Գարագաշեանը նեղութիւն չէ կրում Խորենացին նայելու։ Այնտեղ այդպիսի բան չկայ։ Աժդահակը իւր երազը միայն իւր խորհրդակիցներին է պատմում։ Հինգ անգամ խորհրդակիցք են յիշուած և մի անգամ քաղաքականք. և ոչ մի անգամ «համօրէն ժողով նախարարաց»։ Ու եթէ պ. Գարագաշեանը իրաւ տառապել քննէր, անշուշտ կը տեսնէր, որ թագաւորները շատ յաճախ նոյն իսկ իրենց նախարարների «համօրէն ժողովի» հետ այդպիսի խորհուրդ են անում։ Պ. Գարագաշեանի կարծիքով «յիմար» է Աժդահակ, «զի զայն սոսկալի դաւաճանութիւն կը խորհի կատարել ի ձեռն Տիգրանուհւոյ». «անտեղութիւն» է, որ Աժդահակը Տիգրանին երկու տէրութիւնների սահմանագլուխն է հրաւիրում տեսակցութեան, և նամակները։

Բայց մենք թողնենք այդ անարժէք խօսքերը և շարունակենք համեմատել Խորենացու հայկազն Տիգրանի պատմութիւնը Մեծն Տիգրանի պատմութեան հետ։

6. Մեծն Տիգրանի պատմութեան. մէջ կարդում ենք. «Երկոքին թագաւորքն (Տիգրան և Միհրդատ) եղին պայմանս, զի յամենայն մարտս պատերազմաց զորս տայցեն

երկուստեք ծախիւք՝ երկիրն նուաճեալ յետ յաղթութեանն լիցի Միհրդատայ, իսկ աւարն, այն է գերիք, անասունք և գանձք՝ Տիգրանայ» (Յուստ. ԼԸ. 3. 5)։ Եւ այդ աւարն ու գերին, որ Տիգրանն առնում է Կապադովկիայից, սակաւ բան չէ։ Էլ չենք խօսում միւս երկիրներից առած աւարների ու Հարկատու ազգերից ստացած գանձերի մասին։ «Ի պահպանութիւն այսպիսի և այսչափ զօրաց պիտոյ էր թագաւորին անբաւ գանձ. և Տիգրան իբրև զՄիհրդատ ունէր քաղաքս մեծամեծս լի գանձուք, որպիսի էին Ողականն և Բաղբերդ ոչ հեռի յԱրտաշատէ, և Արտագերք առ Եփրատաւ» (Արածանի։ Ստր. ԺԱ. 14. 6)։ Լսենք և արքունիքի նկարագիրը. «Արքունիքն՝ ունայն շքով և ամբոխութեամբ արկանէր ահ ժողովրդեանն որ տեսանէր։ Թագաւորն մեծապատիւ մեծարեալ, մինչև կոչիլ աստուած, ոչ երբէք երևէր ի հրապարակի՝ եթէ ոչ մեծաշուք սպասու, զգեցեալ պատմուճան նկարէն, զաւազան, ի սպիտակէ և ի կարմրոյ (Դիոն Կաս. ԼԶ. 52), և վերարկու ի ծիրանւոյ խորշխորշան. զլուխն պսակեալ բարձր ատեղազարդ խուրիւ։ Յորժամ գային առ նա յայցելել՝ թագաւորք չորք ձեռասունք կային յոտին, ձեռօք կցելովք առ դահոյիւ նորա. և ի հե-

ծանել նորա ի ձի՝ ընթանային նոքա առաջոյ նորա հետի, լոկով պատմուճանաւ»։ Փարթամացած հայ իշխաններն ևս անշուշտ պիտի հետևէին իրենց թագաւորի օրինակին։

Այժմ տեսնենք թէ ինչպէս այս պատմութիւնն անում է Խորենացին իւր սեղմ ոճով։ Նա ասելով, որ Տիգրանը մեր ազգը բարձրացրեց և մեզ «լծադիրս և հարկապահանջս կացոյց բազմաց», աւելացնում է. «Մթերս ոսկւոյ և արծաթոյ և քարանց պատուականաց և զգեստուց և պէս պէս գունոց և անգուածոց՝ արանց հասակաց և կանանց միանգամայն բազմացոյց. որով տգեղագոյնքն իբրև զգեղաւորս երևէին սքանչելիք, և գեղաւորքն ըստ ժամանակին առհասարակ դիւցազնացեալք»։

7. «Խաղաղութեան և շինութեան բերող, իւղով և մեղու. զհասակս ամենեցուն պարարեալ», գրում է Խորենացին Տիգրանի համար։

Եւ արդարև, Մեծն Տիգրանի ձեռով նուաճուած Ասորիքի համար ասում է պատմութիւնը. «Ոգի առ Ասորւոց աշխարհն զամս չորեքտասան (Ապպիան. 17.) թէպէտ ընդ օտար իշխանաւ՝ վայելեցին խաղաղութիւն, հանգիստ և աւուրս բարենշանս»։ Եթէ օտար աշխարհն այսպէս բարգաւաճում էր նորա

օրով, որչափ ևս աւելի բուն երկիրը։ Նուաճուած ազգերի աւարով լիացած ու փարթամացած՝ անշուշտ հանդիսաւոր էր փայլում Հայաստան, որի շինութեան համար Տիգրանը հրէաներ և յոյներ էր գաղթեցնում։ Եւ որքան գեղեցիկ ու բուն վիպական ձևով է արտայայտուած այդ շինութիւնն ու լիութիւնը. «Իւղով և մեղու զհատակս ամենեցուն պարարէր», որ անշուշտ ժողովրդական երգի խօսքերն են։ Իւղ ու մեղրը մինչև այժմ մեր ժողովրդի մէջ վիպական սիրելի կերակուրն է. Դաւիթն իւր հայրենի իւղ ու մեղրով է սնւում, և ժողովուրդն իւր երգի մէջ մէկին լաւ խնամելու համար ցարդ երգում է. «Քեզ կուտացնեմ մեղր ու կարագ»[1]։

8. Մեծն Տիգրանին է վերաբերում, ինչպէս տեսանք, և Մարաց նուաճումը։ Բայց Խորենացու մէջ միայն այդ յիշողութիւնը չէ պահուած։ «Սա նախ յառաջագոյն դաշնաւոր եղեալ Աժդահակայ, որ ի Մարաց էր, տայ նմա զքոյր իւր Տիգրանուհի կնութեան, ընձիւղ խնդրելով Աժդահակայ»։ Այս խնամու-

---

1. Գ. Խալաթեանը իւր սովորական ձևով այս «Իւղ ու մեղրն» էլ Աստուածաշնչից է հանում։ Չէ որ այնտեղ էլ, Եսայի, է. 15. 22. գործածուած կայ «Իւղ ու մեղր կերիցէ» խօսքը։

թիւնն եւ պատմական յիշողութիւն է։ Արդէն տեսանք, որ Մեծն Տիգրանի փեսան էր Ատրպատականի Մարաց Թագաւորը, որ «արար կին զմին ի դստերաց Տիգրանայ» (Դիոն Կաս. Ջ. 16)։ Միայն Հայոց առասպելի մէջ Տիգրանուհին, որ սովորաբար նշանակում է Տիգրանի դուստր (Մեծն Տիգրանի հայրն էլ, հաւանօրէն Տիգրան անունն է կրել), Տիգրանի քոյրն է։ Այսքան տարբերութիւն, հարկաւ, կարող է մտնել ժողովրդական երգի մէջ։

9. Քննենք առասպելի Մարաց Թագաւորի յարաբերութիւնը Տիգրանի հետ։ Աժդահակ «յառաջադոյն դաշնաւոր» է Տիգրանին. փեսայանում է եւ ապա նորան չար նիւթել է ուզում, բայց յաղթւում եւ սպանւում է Տիգրանից։ Այսպէս եւ Մեծն Տիգրանի փեսան՝ Մարաց Թագաւորը դաշնակից է Հայոց Թագաւորին եւ յիշւում է նորա պատերազմների մէջ։ Մենք չգիտենք թէ այդ փեսան ինչպէս է վարւում, երբ Տիգրանի աստղը թեքւում է։ Բայց շատ շուտով, Տիգրանի անմիջական յաջորդների Արտաւազդի եւ Արտաշէսի ժամանակ արդէն տեսնում ենք Մարք թշնամացած են Հայոց հետ։ Արտաշէս Թագաւորը նոյն իսկ կռիւ է ունենում Մարաց հետ եւ Պարթեւաց օգնութեամբ յաղթում է նոցա։

Գիտենք, պատմական իրողութիւնները ժողովրդի յիշողութեան մէջ երբեմն կցւում ու միանում են իրար, և մի քանի մօտիկ ժամանակներում իրար յաջորդող թագաւորների պատմութիւնից կազմւում է մի պատմութիւն: Արդ, տեսնում ենք պատմութեան մէջ Տիգրան թագաւորը Մեծ Մարաց մայրաքաղաքն առնում, աւերում է և նորա թագաւորին ստիպում ճանաչել իւր իշխանութիւնը: Փոքր Մարք նախ դաշնակից են Հայոց, նոցա թագաւորը Հայոց թագաւորի փեսան է: Ապա շուտով թշնամանում են այս երկու ազգերը, Հայք և Մարք: Մարաց թագաւորը Հայոց թագաւորին զիջանել է ուզում և Հայոց թագաւորը յաղթում է նորան: Եւ այս ամենը կատարւում է մի քանի տասնեակ տարիների ընթացքում: Եւ այս ամենը հեշտութեամբ կարող է պատմուել մի Հայոց թագաւորի՝ Տիգրանի և մի Մարաց թագաւորի՝ Աժդահակի վրայ: Եւ պատմուած էլ է:

Այսպէս Տիգրանի և Մարաց թագաւորի յարաբերութիւնն ամբողջապէս Մեծն Տիգրանի և նորա անմիջական յաջորդների՝ Մարաց հետ ունեցած յարաբերութեան պատմութեան մի ժողովրդական յիշողութիւն է միայն:

10. *Մեծն Տիգրանի մակդիրն անգամ «մեծն» պահուած է Խորենացու մէջ երգից առած այս Տիգրանի վրայ. «Արդ յառաջ քան զձեռնարկելն մեր ի բանս որ յաղագս Մեծին Տիգրանայ» (Ա. իգ). մինչդեռ Պոմպէոսի ժամանակակից և հռոմայեցոց հետ կռուող Տիգրանին, որ իսկապէս Մեծն Տիգրանն է, Խորենացին միւս Տիգրաններից որոշելու համար «միջին» է կոչում։ Ժողովրդական երգն ուրեմն ճշտութեամբ պահել է իւր գոված թագաւորի մակդիրը՝ Մեծն։*

Մենք յետոյ ուրիշ գծեր էլ կը տեսնենք, որ Խորենացու մէջ Երուանդեան Տիգրանի վրայ են առուած, բայց իսկապէս Մեծն Տիգրանին են վերաբերում։ Այստեղ այսքանով բաւականանանք։ Այս բերած կէտերն արդէն լիովին ցոյց են տալիս, որ երգից առած Տիգրանի պատմութիւնն ամբողջապէս Մեծն Տիգրանինն է։ Հարկաւոր է միայն դուրս ձգել ԻԴ. գլխից «Կիւրոսի աջակցեալ», ԻԵ. գլխից «Դաշնաւորութիւն մտերմութեան՝ որ ի Կիւրոսէ առ Տիգրան, կայր սիրոյ պարականոյն և հայկազինն» և ԼԱ. գլխից «Օժանդակ կամօք և յօժարութեամբ զԿիւրոս ունելով» խօսքերը, որոնց բոլորի իմաստն էլ նոյն է՝ Կիւրոսի բարեկամութիւնն ու օժանդակութիւնը։

«Մեծին Տիգրանայ» երգից առած այս պատմութիւնն, ըստ ինքեան հասկանալի է, պէտք է հանել այն տեղից, ուր կայ Խորենացու պատմութեան մէջ, և դնել իւր իսկական տեղում։ Երգն ու գովեստը Պոմպէոսի ժամանակակից Մեծն Տիգրանի, ըստ Խորենացու՝ միջին Տիգրանի վրայ է եղել, նորա վրայ էլ պէտք է պատմել այսուհետև։ Եւ այսպիսով Խորենացու պատմութիւնը, «որ յաղագս Մեծին Տիգրանայ, որ . . . էր հուժկու, անուանի և յաղթող ընդ այլ աշխարհակալս», ստանում է իւր իսկական պատմական արժէքը, և միանգամայն այդ պատմութիւնը դառնում է Խորենացու Հայոց պատմութեան կարևոր մասերից մէկը։ Երգը մեծ ճշտութեամբ պահել է Մեծն Տիգրանի պատմութիւնը։ Դժբախտաբար, Խորենացին, թերևս հետևելով իւր աղբիւրին, սխալուել է իւր ժամանակագրութեան մէջ։ Մենք այդ սխալի պատճառները ներքևում կըտեսնենք։ Այստեղ աւելորդ չի լինիլ, որ մի երկու խօսքով տեսնենք թէ ինչպէս է նկարագրում երգը Մեծն Տիգրանին։

Մեծն Տիգրանի նկարագիրը ժողովրդական երգերի մէջ։—Մենք տեսանք, Խորենացին անմիջապէս երգերից չէ առնում Տիգ-

բանի պատմութիւնը, այլ մի գրաւոր աղբիւրից, որ կոչւում է «Հիւսումն Պիտոյից», մի չորս Հագներգութիւնս։ Այս ի նկատի ունենալով, արդեօք կարելի՞ է ընդունել, որ Տիգրանի արտաքինի և ներքինի նկարագրութիւնը ժողովրդական լինի կամ ժողովրդական տարրեր ունենայ իւր մէջ։ Անշուշտ։

Մեր մինչև այժմ արած ուսումնասիրութեան մէջ տեսանք, որ Տիգրանի պատմութիւնը չինծու չէ, այլ ամբողջապէս պատմական է և վերցրած ժողովրդական երգերից։ Ինչքան էլ այդ պատմութեան առաջին գըրողը «արգասաւորն ի բանս», այդ պատմութիւնը «Պիտոյից» կանոններով մշակած լինի, —ինչպէս որ է իրօք,—նորա պատմութիւնը երևակայական ու «կամամտածական» չէ։ Այսպէս և ինչքան էլ նա Տիգրանի մարմնի «գեղեցկութիւնը, զօրութիւնն ու արագութիւնը» գովէր, ինչպէս պահանջում էր «ներբողեանի սահմանը», կարելի չէ ասել, որ այդ գովեստի գծերը, «կամամտածական» լինին և ոչ թէ մեծ մասամբ բուն աղբիւրից՝ ժողովրդական երգից առած։ «Ներբողեան է բան արտադրական եղելոյ բարեաց», ասած է Պիտոյից գրքի մէջ (եր. 413) ամենից առաջ, և ոչ թէ կամամտածական մի բան։ Այսպէս և ետևից գրուած «Մովսէսի ներբողեանի»

մէջ (417 հա. ժ. ժա. ժբ.) այդ ներբողեանի հեղինակը գովում է Մովսէս մարգարէի մարմնի «գեղեցկութիւնը, զօրութիւնը և երագութիւնը», բայց նա այդ ամենն իրենից չէ շինում, այլ Աստուածաշնչից է վերցնում կամ Մովսէսի կեանքի այս կամ այն դիպուածից է հանում։

Բայց որքան դժգոյն է այդ ամենը, ոչ մի մանկդիր, ոչ մի կենդանի նկարագիր. իսկ ընդհակառակն, Տիգրանի գովեստը որքան կենդանի է, վառ ու գունաւոր և մանկդիրներով հարուստ։ Ինչի՞ց է առաջանում այս երկու ներբողեանի միատեսակ գովեստի՝ մարմնի գեղեցկութեան և զօրութեան նկարագրի այս մեծ տարբերութիւնը։ Հարկաւ ոչ միայն այս ներբողեանների հեղինակների ճարտասանական շնորհքի տարբերութիւնից, այլ աւելի այն հանգամանքից, որ Տիգրանի գովեստն առնուած է ժողովրդական երգից։ Երգի մէջ արդէն պատրաստ գտել է ներբողեանի հեղինակն այդ իսկ հոմերական մանկդիրներն ու նկարագիրները. «Խարտեաշս այս և աղէրբեկ ծայրիւ հերաց . . . երեսօք գունեան, անձնեայն և թիկնաւէտ, առոյգարարձն և գեղեցկոտն . . . կատարեալ ի դիւցազանց հասակաւ և բնութեամբ . . . աքանչելի դիւցազն, արծուանման սլացեալ թևօք, քաջա-

հաստակն, նիզակաւորն, ամենեքին բոլոր անդամովք համեմատն և ի գեղեցկութիւն աւարտեալ հասակի, առոյգ ամենայնիւ ընդ իրեարս պատշաճեալ և ուժով ոչ զոք ունելով իւր զոյգ, հայկազն բազմարիւրաւոր»։ «Բազմարիւրաւոր» Տիգրան,— մի մակդիր, որ միայն Մեծն Տիգրանին և նորա կէս միլիոն զօրքին է վերաբերում։ Իսկ միւս մակդիրները, արդեօք ազո՞նք են բուն պատմական են, այսինքն արդեօք երգը ճշդութեամբ պահե՞լ է Մեծն Տիգրանի նկարագիրը։ Անշուշտ, կարելի չէ պահանջել, որ Առաջին դարում Ք. ա. ապրող մի թագաւորի արտաքինը ճշդութեամբ պահած լինի այն ժողովրդական երգը, որ դարեր շարունակ բերնէ բերան անցնելով, ամենավերջը Ե. դարում գրուած պիտի լինի։ Ժողովուրդը սիրում է իւր երգի մէջ իդէալական պատկերներ ստեղծել և պատմական անձերին անգամ իւր սիրած իդէալական կերպարանքը տալ։ Բայց և այնպէս անհնարին է, որ երգը չորոշէ պատմական անձի արտաքինի և ներքինի այս կամ այն գիծը։ Ուրիշներին ենք թողնում ընդարձակօրէն համեմատելու երգի Տիգրանի և Մեծն Տիգրանի արտաքինը,— եթէ վերջինս կայ նկարագրուած ուր և է։ Մենք կըբաղդատենք մեզ յայտնի մի երկու գիծ։

Մեծն Տիգրան նկարագրւում է. «Անհնարին փառասէր և ժիր. եօթանասնամեանի չէր կորուսեալ զիւր կայտառութիւն . . . Մարմնին էր զօրեղ»։ Միթէ այս կարճ նկարագիրը նոյն իսկ ամբողջապէս՝ չէ՞ բովանդակում իւր մէջ երգի Տիգրանի նկարագիրը։ Ի՞նչ են «առնձնեայ, թիկնաւէտ, առոյգաբարձ, կատարեալ հասակաւ կամ քաջահասակ, և ուժով նմանը չունեցող» բառերը, եթէ ոչ այս «զօրեղ մարմնի» զարգացումը։ Եւ մի մարդ որ եօթանասուն տարեկան չէ կորցնում իւր կայտառութիւնը, մի՞թէ երգը ճշմարիտ չէ նկարագրում, կոչելով նորան «երեսօք գունեան, առոյգ ամենայնիւ»։ Ինչ որ Տիգրանի արտաքինի համար ասացինք, նոյնը պէտք է ընդունել և անձնական յատկութիւնների համար։ «Զանձն չափաւորութիւն և յողջախոհութիւն, յարութիւն և յարդարութիւն» ասած է «Ներբողեանի սահմանի» մէջ։ Ինչքան էլ Տիգրանի պատմութիւնը գրողը Պիտոյից պահանջած այդ չորս յատկութիւնները գտնում է Տիգրանի համար, կարելի չէ ասել թէ անհիմն ու մտացածին բան է գրել նա։ «Արանց կացեալ գլուխ, և արութիւն ցուցեալ, զազգս մեր բարձրացոյց», այսպէս է գովում Տիգրանը, որ և «արանցն այնոցիկ և ամենեցուն քաջ»։ Եւ արդարև «անհնարին ժիր», եռան-

գուն և այր է նկարագրում Մեծն Տիգրանը․ մի մարդ, որ մոտ 45 տարեկան հասակում թագաւորում է, քսան և հինգ տարի շարունակ քաջութեան և աշխարհակալութեան գործերով զբաղւում․ մոտ եօթանասուն երկու տարեկան հասակում (69—68 թ. Ք. ա.) կարում անցնում է «զամենայն աշխարհս Հայոց կոչել զիրիտասարդս ի զէն վասն Հայրենի աշխարհին»․ գրում է «զզօրավանդակ աշխարհն ի զինուորութիւն, կալեալ զուժեղագոյնսն միայն ընդ գրօշու»․ բաժանում է այդ զօրքը վաշտերի ու գնդերի և կրթում է կարճ ժամանակում, որչափ հնար է, ըստ Հռոմաց օրինի, որպէս զի կարողանայ հռովմայեցի լեգէոնների դէմ կռուել։ Ահա «արութիւն ցոյց տուող» թագաւորը։

Տիգրանի ներքին յատկութիւնները սովորաբար շատ բարձր չեն համարում։ Բայց պէտք չէ մոռանալ, որ օտարներն են նկարագրած նորան և նկարագրած են իբր մեծ դաշնակցի՝ Միհրդատի հետ համեմատելով. «Թէպէտ չկարէր նա գալ ի կշիռ համեմատութեան ընդ դրացւոյն իւրում (Միհրդատայ) ոչ հանճարով և ոչ բուսով բարուցն՝ ունէր ընդ նմա զոյգ հաւասար եռանդն մեծանալոյ»։ Ինչքան էլ Տիգրանը բախտաւոր աստղի տակ ծնուած լինէր և քաղաքական հան-

պահանջները նպաստաւոր լինէին նորան, միթէ կարելի՞ է կարծել, որ նա առանց ներքին մեծ արժանաւորութեան, առանց «խոհեմագոյն» և «մեծիմաստն» լինելու կարող էր այնքան մեծ յաջողութիւն ունենալ: Այն ժամանակ, արդարև, նա պէտք է «ոգի իմն» լինէր, ինչպէս հաւատում էին ժամանակակիցները, մի հաւատ, որի յիշողութիւնը նոյնպէս մնացել է երգի մէջ: Նա կոչւում է «կատարեալ դիւցազն հասակաւ և բնութեամբ», «սքանչելի դիւցազն» (Ա. իգ. Հմմտ. Ա. լա. «բայց ըստ դիւցազնութեան կարծեաց . . . մի է և միայնակ հայկազանցս» Տիգրան Ա. իդ. «Գեղաւորքն . . . դիւցազնացեալք»): Ճիշդ է հռոմայեցոց հետ ունեցած յարաբերութեան մէջ երևում է նորա անզգուշութիւնը, բայց պէտք չէ մոռանալ, որ ինչպէս ճիշդ պատում է Ռէյնաք. «Քսան և հինգ ամք . . . անխառն յաջողութեան ետուն նմա սխալել . . . Սուտակապաշտ հաւատոյին թէ ոգի իմն իցէ և ինքն յաստղ իւր յուսացեալ էր»: Թողնում ենք այդ «պերճաբան» թագաւորի հովանաւորութիւնը յունական դպրութեան և ճարտասանութեան. Թողնում ենք և այն, որ իւր երկիրը ծաղկեցնելու համար՝ յոյն և հրեայ գերիներ է բերում Հայաստան:

Գալով նորա արդարադատութեանը, չափաւորութեանն և ուղղախոհութեանը՝ զուցէ տրամադիր լինէինք կարծելու, որ այդ հատուածը ճարտասանական ծագում ունի։ Սակայն Խորենացին հենց այդտեղ յիշում է հին ժողովրդական երգերն ու գովեստներն իբրև աղբիւր։ Խորենացուն չհաւատալու ոչ մի տեղիք չունինք։ Մնում է, ուրեմն, Տիգրանի գովեստը՝ «պարկեշտն ի կերակուրս և յըմպելիս, և ի խրախճանութիւնս օրինաւոր... և ի ցանկութիւնս մարմնոյն չափաւոր» համարել ժողովրդի իդէալացումն, քանի որ Մեծն Տիգրանի համար ասում են, էր «մէտ ի հեշտանս» և արևելեան սովորութեամբ բազմաթիւ կանայք ունէր։ Այդպիսի մի գաղափարական նկարագիր է անշուշտ այն հաւասար արդարադատութիւնը, որ հայ ժողովուրդը ցանկացել է, որ իւր սիրելի թագաւորն ունենայ։ «Արդարադատ և հաւասարասէր կշիռս ունելով յանձնայնի, զանձնայն ուրուք կենցաղ մտացն լծակաւ կշռէր։ Ոչ ընդ լաւագոյնսն խանդայր և ոչ զնուաստսն արհամարհէր, այլ ամենեցուն հասարակաց հնարէր զխնամոցն իւրոց ի վերայ տարածել զգեստս»։

Նկատենք դարձեալ վերջին անգամ, որ այս, ինչպէս և վերևի խօսքերը, ինչքան էլ

տարոնց բովանդակութիւնը երգից առնուած լինի, դուցէ սակաւ բացառութեամբ՝ բառացի երգինը չեն հարկաւ։ Խորենացին միշտ իւր սիրած ճարտասանական լեզուովէ պատմում կամ իւր աղբիւրի ճարտասանական ոճով ու լեզուով։

Խորենացու հայեացքը մեր պատմութեան շրջանների վրայ.—Ի՞նչ է մոլորեցրել Խորենացուն, կամ իւր աղբիւրի հեղինակին, որ նա երգից առած Տիգրանի պատմութիւնը փոխանակ իւր տեղում և ժամանակում, այսինքն Միջին Տիգրանի վրայ, պատմելու՝ տարել, Կիւրոսի ժամանակ է դրել։

Ժողովրդական երգը, գիտենք, թուականներ չէ տալիս. երգից կազմած պատմութեան ժամանակագրութիւնը պատմութիւնը կազմողինն է։ Եթէ մեր պատմագիրը, կամ իւր աղբիւրը, այդ ժամանակագրական մեծ սխալն անում է, ապա համար մի ներքին պատճառ եղած պիտի լինի։ Ուզում ենք ասել, երգն այնպիսի գիծ պիտի ունենար իւր մէջ, որ յարմար գար մեր պատմագրի, կամ նորա աղբիւրի, պատմական ծանօթութիւններին, նորա հայեացքին հայոց պատմութեան շրջանների, հայ իշխանական հարստութիւնների վրայ, և որ խաբէր նորան՝

այդ ժամանակագրական սխալն անելու համար։ Տեսնենք ուրեմն նախ, թէ ինչ գիտէ Խորենացին մեր հին պատմութիւնից և ինչ հայեացք ունի մեր հարստութիւնների վրայ։

Մեր նախնական պատմութիւնից շատ տեղեկութիւններ չունինք։ Մարաց տիրապետութեան ժամանակ և առաջ ոչինչ չգիտենք։ Հաւանօրէն հայերն առանձին թագաւորներ պիտի ունեցած լինեին այդ ժամանակ։ Կիւրոսի ժամանակակից մի Տիգրան թագաւորի անուն տալիս է Քսենեփոնը, և կարելի է կարծել, որ պատմական անձն լինի նա։ Պարսից Դարեհ թագաւորն, ըստ սեպագրութեան, մեծ կռիւներ է մղում հայոց դէմ, և այնուհետև հայերը ենթարկւում են Պարսից և ապա Մակեդոնացոց ու Սելևկիացոց։ Վերջիններիս ժամանակ յաճախ կառավարել են բնիկ հայ իշխաններ։ Նոքա ձգտել են անկախութեան և երբեմն յաջողել են, երբեմն կրկին ենթարկուել Սելևկեանց, մինչև 189 թուականին Արտաշէս (Ա.) և Զարեհ, թերևս հին հայ թագաւորների ցեղից, հիմնում են երկու անկախ հարստութիւն։ Արտաշէսի ցեղը զօրանում է, և նորա յաջորդներից Մեծն Տիգրան, ինչպէս տեսանք, միացնում է երկիրը։ Արտաշէսի բնիկ ցեղը թագաւորում է մինչև Քրիստոսի. թուականու-

թեան ակիզբները։ Այդ միջոցից մի առժամանակ իշխում են զանազան ազգի խառն թագաւորներ, և երկիրը մէկի ձեռից միւսին է անցնում. մինչև վերջապէս 66 թուին Ք. յ. Պարթևաց Վաղարշ Ա. թագաւորի եղբայր Տրդատ Ա. բարձրանում է հայոց գահը, և պարթևական, Արշակունի ցեղը հաստատւում է Հայաստանում։

Այս է Հայաստանում իշխողների ընդհանուր համառօտ տեսութիւնը, որքան յայտնի է օտար աղբիւրներից։ Ուրեմն երկու կամ երեք հարստութիւն. բնիկներ և օտար Արշակունիք, կամ մի աւելի ընդարձակ պատկերով.

1, Բնիկ, հին հայ իշխանութիւն կամ թագաւորութիւն.

2, Օտարների, Պարսից և Սելևկիացոց տիրապետութիւն, բայց կան հայ իշխաններ իբրև կուսակալներ, գոնէ Սելևկիացոց օրով.

3, Դարձեալ բնիկների հայ թագաւորութիւն Արտաշէս Ա.-ից սկսած.

4, Սոցա անկումից յետոյ խառն իշխանութիւն և երկրի մէջ իշխողների ստէպ փոփոխութիւն.

5, Օտար Արշակունիք հայոց գահի վրայ հաստատուած։

Արդ ի՞նչ գիտէ Խորենացին այս պատ-

մուԹիւնից։ Նա գիտէ նոյնպէս.

1, Բնիկ, շատ հին հայ իշխանուԹիւն.

2, Օտարների (Ասորեստանցոց) տիրապետուԹիւն, որի ժամանակ սակայն շարունակւում է հին ցեղն իբրև կուսակալուԹիւն.

3, Բնիկների այդ ցեղը հայ ԹագաւորուԹիւն է հաստատում.

4, Սորա անկումից յետոյ «շփոԹ ինն ամբոխից լեալ, այր զայրամբ ելանէին տիրել աշխարհիս», ուստի և Խորենացին բան չէ պատմում (Ա. լա).

5, Օտար Արշակունիք Թագաւորում են Հայաստանում։

ՀամեմատուԹիւնը պարզ ցոյց է տալիս, որ Խորենացու գրածը պատմական հիմունքից զուրկ չէ. նորա դրած իշխանուԹեանց կարգը կատարեալպէս այն է, ինչ որ մենք օտար աղբիւրներից գիտենք։ Եւ ի զուր չէ ասած Թէ պատմագիրներն իրենց առասպելներն ու զրոյցները, իրենց պատմածն օդից խօ չեն վերցնում։ Խորենացին պահել է մեր երկրի հին քաղաքական պատմուԹեան յիշողուԹիւններ, բայց, աւա՜ղ, միայն ընդհանուր ձևով։ Տեսնենք այդ յիշողուԹիւնները։ . . .

Արշակունիք ըստ Խորենացու օտար ծագում ունեին, մինչդեռ նոցանից առաջ իշխող հայ Թագաւորները բնիկ հայ են, այն արիւ-

նից, որ զգում է Խորենացին իւր երակների մէջ: Նա Հայկազանց թագաւորների համար գրում է. «Քանզի այսոքիկ արք ի մերոց թագաւորաց են սիրելիք» որպէս բնիկք և իմոյ արեան առուք և հաւաստի հարազատք»[1], «Մեր թագաւորների միջից այս մարդիկն ինձ սիրելի են որպէս բնիկներ»....: Այս խօսքերը զանազան մեկնութիւնների տեղիք են տուած: Ոմանք կարծում են թէ մեր պատմագիրը Հայկազանց թագաւորներին բնիկ է անուանում, ի նկատի ունենալով հայ իշխաններին Պարէտից մինչեւ Սկայորդի, որոնք իբրեւ թէ ըստ Խորենացու բնիկ եւ հարազատ չեն: Խորենացին այդպիսի բան չէ ասում, այլ նորա քննադատներն են միայն ուզում այդպէս հասկանալ: Եւ այդպէս հասկանալ են ուզում, զի Յովհաննէս կաթողիկոսն էլ այդպէս է հասկացել: Այդպէս հասկացողներից է և Շնորհ. Միրաքան,[2] որի փաստերը, սակայն, համոզելի չեն և հիմնուած են բնագրի սխալ ընթերցուածի ու մեկնութեան և կամայական փոփոխութեան

---

1. Ըստ Ա. ձեռագրների: Տպագիրն աղաւաղուած է ունենալով «ի մերոց թագաւորաց»:

2. Միրաքան, Խոր. Պատմ. Ուսումն. եր. 49 եւն.

վրայ[1]։ Յովհաննէս կաթողիկոսի գրածը ճըշմարտելու համար հարկ է եղել նոյն իսկ ԻԲ. գլխի մէջ եղած «Պարոյր» որդի Սկայորդւոյ» խօսքերի վերջին երկու բառն «ընդմիջարկութիւն» համարել, բառեր, որ, ինչպէս ինքը Ճնորհ. Միաբանն ասում է, կան բոլոր ձեռագիրների մէջ։ Բայց նա այդ ժամանակ աչքից փախցնում է, որ հարկ պիտի լինի ջնջել և մի ուրիշ բառ, անունների ցանկի գլխին դրած «ծննդաբանութիւն» բառը։

Մեր պատմագիրը (Ա. ա.) ծրագրում է «զորդի՛ ի հօրէ ծննդաբանելով ազգաբանել զբովանդակն»։ Այդ պատճառով և իւր առաջին գիրքն անուանում է «ծննդաբանութիւն Հայոց մեծաց», այսինքն որդէցորդի ազգաբանութիւն։ Արդ, համեմատ այդ ծըրագրին՝ նոյն իսկ ԺԹ. գլխի մէջ հայ նախարարների ցանկի վերնագիրը գտնում ենք. «Համեմատաբանութիւն ծննդաբանութեան ազգիս մերոյ . . . մինչև ցՍարդանապաղոս»։ Եւ այդ ծննդաբանութեան մէջ են Արայից սկսած մինչև Սկայորդի։ (Համ. եր. 404 հտ.)

---

1. Այդ սխալ փաստերից բացի որ կարեւոր եր՝ մենք ստացանք վերեւի ծանօթութիւններից մեկում (եր. 455): Այդ այն եր՝ իբրեւ թե Պարոյրը Վ ա ր դ ա կ ի օ գ ն ո ւ թ ե ա մ բ խ լ ո ւ մ ե իշխանութիւնը Սկայորդուց: Մնացածները աւելի եւս անարժեք են:

Շատ պարզ է ուրեմն, որ ինչպէս Արան է, Խորենացու խօսքով ասենք, ի ծննդոց Հայկի, նոյնպէս և այդ ծննդաբանութեան մէջ մտած միւս իշխանները, Սկայորդին էլ հետները, որոնք որդէց որդի ծագում են Արայից, հետևաբար և Հայկից: Սկայորդու որդին է Պարոյր, և սորա սերունդը շարունակւում է մինչև Վահէ: Այսպէս երևակայական է դառնում Խորենացու մէջ Հայկից մինչև Վահէ ոչ բնիկներ, Հայկից չսերուածներ որոնելը: Պարոյրի ժամանակ ցեղի փոփոխութիւն չէ լինում, այլ միայն «նախարարներն» սկսում են «Թագաւոր» անունը կրել: Թէ մեր հասկացածը ճիշտ է, այդ հաստատւում է և հետևեալով: Խորենացին գրում է. «Մեր թագաւորների միջից այս մարդիկը սերել են ինձ որպէս բնիկներ» . . . : Արդ ո՞ր թագաւորների միջից այդ մարդիկը, Պարոյրից մինչև Տիգրան (ինչ որ գնում է այդ ԻԲ գլխի մէջ) սերել են մեր պատմագրին որպէս բնիկներ, եթէ Պարոյրից առաջ հայ թագաւորներ չկան, իսկ Տիգրանից յետոյ Վահագնից մինչև Վահէ եկողները նոյնպէս բնիկ են և հայկազն, Տիգրանի ու Պարոյրի սերունդ: Մնում է ուրեմն ընդունել, որ Խորենացին հայկազանց թագաւորներին բնիկ, հարազատ է անուանում ի նկատի ունենալով ոչ թէ նախորդ իշխաններին,

այլ յաջորդ հարստութիւնը, Արշակունի թագաւորներին, որոնք պարթևական, ուստի և օտար ծագում ունեին և բնիկ չէին։

Այսպէս Խորենացին երկու հայ իշխանական ցեղ գիտէ միայն, բնիկներ և օտար Արշակունիք, բնիկ թագաւորներ և Արշակունի թագաւորներ[1]։ Նորա բնիկ թագաւորները, որոնց անուանում է նաև «առաջին թագաւորք» (Բ. է. ը). Արշակունիներից առաջ Հայաստանում իշխող հայ թագաւորական ցեղէ մի յիշողութիւն է, սակայն ժամանակագրական մի խոշոր սխալով։ Ճիշտ այն միջոցին, երբ, ըստ օտար հաւաստի աղբիւրների, Հայաստանում

---

1. Խորենացու Արշակունեաց կոչած առաջին թագաւորները մի տարօրինակ խառնուրդ են: Վաղարշակ եւ Արշակ յիշողութիւն կարելի է համարել Պարթեւների, Արշակը Պարթեւաց Արտաւան Դ. թագաւորի որդի Արշակի, որ առաջին անգամ (34 թ. Ք. յ.) փորձում է Հայաստանում թագաւորել, իսկ Վաղարշակը Պարթեւաց թագաւոր Վաղարշի Ա-ի, որ երկար պատերազմներ է վարում, մինչեւ վերջապէս յաջողում է իր եղբօրը Տրդատ Ա-ին Հայոց գահի վրայ թագաւորեցնել: Այնուհետեւ Արտաշէսը, հաւանօրէն, Միջին Տիգրան եւ Արտաւազդ վերցուած են բնիկ Արտաշիսեան ցեղից եւ, թէպէտ Արշակունի անունով, դրուած են վերջին երկուսն իրենց տեղում եւ ժամանակում: Արշամ, Աբգար եւ Անանուն ստորական են եւ հա- թագաւորների շարքի մէջ մտցրած. իսկ վիպական ջրուկի, Երուանդի եւ Արտաշէսի մասին ասել եմ:

Արտաշէսից սերուած բնիկ հայ հարստու-
թիւնն էր թագաւորում և դեռ պիտի թա-
գաւորէր մինչև Քրիստոսի թուականութեան
սկիզբները, Խորենացին դնում է օտար Ար-
շակունեաց հարստութեան սկիզբը: Մի ան-
գամ որ օտար Արշակունեաց սկիզբը յետ է
քաշած և դրած Բ. դարում Ք. ա., երբ
բնիկ Արտաշիսեան ցեղն էր իշխում, բնակա-
նաբար Խորենացու մէջ բնիկ թագաւորներն
ևս խախտւում են իրենց տեղից և յետ տա-
րուելով դրւում են առաջ՝ Մարաց և Պար-
սից թագաւորութեան օրով, Է—Դ. դարում
Ք. ա.: Իսկ բնիկ թագաւորներից առաջ
եղած օտարազգի տիրապետութեան յիշողու-
թիւնը, որ իսկապէս Պարսից և Մակեդոնացոց
ժամանակին է վերաբերում, աւելի ևս յետ
քաշուելով ընկած է Ասորեստանցոց օրով:
Այսպէս և իւր կողմից նախարարական հայ իշ-
խանութեան յիշողութիւնն էլ աւելի ևս առաջ
պիտի ընկնէր

Թէ ինչ պատճառներից և աղբիւրներից
է առաջացել Խորենացու այս սխալ և յար-
մարեցրած ժամանակագրութիւնը, այդ մի
կողմն ենք թողնում, թէպէտև անհնարին
չէ այդ պարզելը: Դառնանք մեր խնդրին թէ
ինչու Խորենացին կամ իւր աղբիւրը սխա-
լուել է և երգից առած Մեծն Տիգրանին

տարել Կիւրոսի ժամանակ է գրել։ Մենք չորս հանգամանքի մէջ ենք տեսնում այդ սխալի հիմունքը։

1. Մեծն Տիգրան առաջին հին թագաւորներից է։ (Ոստանիկ կամ Արքունի տուն)։—Խորենացին իւր աղբիւրից առնելով գրում է Տիգրանի պատմութեան վերջում. «Պատմի և այս, թէ զկնի այսպիսի իւրոց կատարման՝ յուղարկէ թագաւորապէս զքոյր իւր Տիգրանուհի մեծ ամբոխիւ ի Հայս, յաւանն՝ զոր շինեաց անուամբ իւրով Տիգրան, որ է Տիգրանակերտ, և զգաւառսն զայսոսիկ ի ծառայութիւն նմա հրամայէ (Տիգրան)։ Եւ զՈստանն անուանեալ կողմանցն այնոցիկ ազատութիւն ի զարմից սորա ասէ լեալ իբր թագաւորական զարմին» (Ա. լ.) [1]։

Ուստի՞ց է սերուած այդ Ոստան ազատութիւնը. Տիգրանի՞ց թէ Տիգրանուհուց։ Մինչև այժմ հասկացած են Տիգրանուհուց[2].

---

1. Մեզ թւում է թէ այստեղ բնագրի աղաւաղում կայ. վերնագրի մէջ դրած է. «Յաղագս թէ Էր աղագաւ յղարկեաց զքոյր իւր Տիգրանուհի ի Տիգրանակերտ», իսկ բնագրի մէջ այդ «էր աղագաւ» խօսքը բացատրուած չենք գտնում:

2. Ինճիճեան. Հնախօսութիւն Հայաստանեայց աշխարհի Բ. եր. 132 եւ.: Սակայն Ինճիճեանը ոչ միայն Տիգրանուհու սերունդները, այլ եւ նորա ուղեկցողների

բայց այդպէս հասկանալու համար առանձին հիմք չկայ։ Իսկ Տիգրանից հասկանալու համար չէ խանգարում այն հանգամանքը, որ «Հրամայէ» բայից յետոյ Տիգրան անունը չկայ և զօրութեամբ է հասկացւում։ «Սորա» դերանուան տակ Տիգրան կարելի է հասկանալ, ինչպէս և յաջորդ գլխի վերնագրի մէջ. «Թէ ոյք ոմանք սորա զարմք» . . . հասկանում ենք Տիգրանի համար։ Թէ թագաւորներից էլ կարող են ազնուական ցեղեր սերուած լինել, այդ տեսնում ենք լա. գլխի մէջ. Վահագնից Վահնունիք, Առաւանից Առաւենեանք, Զարեհից Զարեհաւանիցն ազգ։ Այսպէս և Տիգրանից է սերուած Խորենացու «թագաւորական զարմ» համարած Ոստան ազատութիւնը։

Այս շատ պարզ երևում է Խորենացու մի ուրիշ վկայութիւնից, որով նա այդ ցեղը հայ թագաւորներից է սերուած համարում. «Եւ զունդս և պահապանս զլրան արքունի պատրաստէ զչորսս, զմի մի իւրաքանչիւր վառերովք ի նոյն հին զարմից թագաւորացն՝ որ ի Հայկայ, որ ընդ ժամանակս ժամանակս ժառանգութեան ի հարանց առացեալ գիւղս և դաստակերտս։ Իսկ առ ուրեմն պարսից

սերունդները, ինչպէս եւ «թագաւորազունք Արշակունեաց», համարում է այդպէս կոչուած:

թագաւորութեանն, որպէս լսեմ, յայլոց յարուցեալ գունդս և ոստանն անուանելոչ գիտեմ թէ վասն սպառելոյ ազգին առաջնոյ, թէ վասն ընդդիմութեան իւրեք լինելոյ շկապեալ (վարիանտ՝ նշկահեալ) և ի բաց ընկեցեալ զազգն և զայլս ի տեղիս նոցա յարուցին գունդս անուամբ Արքունի: Այլ առաջինն հաստատ ի զարմից թագաւորացն առաջնոց. որպէս այժմ ի Վրաց աշխարհին, որ Սեփծուղն[1] կոչի» (Բ. Է.):

Խորենացու այս վկայութիւնից իմանում ենք, որ Ոստան ազատութիւնը կոչուել է և Արքունի: Այս երկու կոչումը միասին գտնում ենք և Եղիշէի մէջ. «Գունդ կազմէր ի Հայոց մեծաց զազատ և զազատորդի, և յԱրքունի տանէ զՈստանիկ մարդիկ»: «Բազում և այլ ազատ մարդիկ, որ Ոստանիկսն անուանեն յԱրքունի տանէ»: Ուրիշ տեղ Եղիշէն պարզաբար Արքունի տուն է յիշում առանց Ոստանիկ բառի. «Եւ զայլ բազում զօրս յԱրքունի տանէն արկ յինքն»[2]:

Այդ ցեղի «Արքունի տուն» անունը ցոյց

---

1. Այս բառը վրացերէն նշանակում է «արքայորդի» ըստ պ. Մառի. «Սեպուհ» բառի ստուգաբանութիւն (Отдѣльный оттискъ изъ „Запис. В. Отд. им. русс. Арх. Общ." т. IV. եր. 395—397):

2. Եղիշէ. Տփխիս. 1879. եր. 11. 107. 135:

է տալիս, որ այդ ազատութիւնն իրօք «Թագաւորական զարմ» է համարուել, ինչպէս դնում է Խորենացին, յատկապէս Արշակունիներից առաջ Հայաստանում իշխող Հայ Թագաւորների զարմ։ Եւ արդարև, Արշակունեաց օրով Հին Հայ Թագաւորական ցեղը չէր կարող ոչնչանալ, այլ պիտի մնար իբրև մի ազնուականութիւն։ Եւ այդ ցեղը մնացել և նոյն իսկ յարատևել է մինչև Յովհաննէս կաթողիկոսի ժամանակ, համարուելով շարունակ իբրև Թագաւորական զարմ։ Յովհաննէս կաթողիկոսը պարզաբար Տիգրանից սերուած է դնում այդ ցեղը (առնելով հարկաւ Խորենացուց), իւր ժամանակի համար աւելացնելով. «Եւ ի սմանէ (ի Տիգրանայ) ասեն լինել զՈստանիկ ազատութիւն բարձին, որ այժմ դեռ եւս կայ եւ պահի անուամբ իբր Թագաւորական իմն զարմ զնոսա իմացեալ» (եր. 15)։

Այսպէս Խորենացին «հաստատ» գիտէ, որ այդ Ոստանիկ կամ Արքունի տուն կոչուած ազատութիւնն է ի հին զարմից Թագաւորացն առաջնոց որ ի Հայկայ։ Միւս կողմից նա պարզաբար ասում է թէ այն աղբիւրի մէջ, որից Տիգրանի պատմութիւնն է առնում, յիշուած է եղել, որ այդ Ոստանիկ կամ Արքունի տուն ազատութիւնը

սերուած է Տիգրանից։ Եթէ նոյն իսկ այդ աղբիւրի մէջ Տիգրանը իբրև մեր առաջին հին թագաւորներից մէկը յիշուած չլինէր, Խորենացին ինքը պէտք է այդ Տիգրանին դնէր իւր առաջին հին թագաւորների մէջ։ Նորան միջին Տիգրանի հետ նոյնացնել չէր կարող, որովհետև Միջին Տիգրանին մեր պատմագիրն Արշակունի գիտէ, այսինքն ոչ առաջին հին թագաւորներից։ Պէտք է ուրեմն Տիգրանը հայկազն կամ հին թագաւորների ցանկի մէջ մտնէր, որպէս զի նորանից կարողանար սերուած լինել առաջին հին թագաւորներից ծագող Ոստանիկ կամ Արքունի տունը։

2, Տիգրանը բնիկ թագաւոր է։—Խորենացին կամ իւր աղբիւրը Տիգրանի համար ունի մի գիծ ևս. նա, ինչպէս և մեր միւս առաջին հին թագաւորները, «բնիկ և հարազատ» է (Ա. իբ. հմմտ. Ա. լա. «Հաւաստի պատմել զբուն և զառաջին Տիգրան)։ Այդ «բնիկ» լինելն իսկապէս Մեծն Տիգրանին կամ Խորենացու Միջին Տիգրանին է վերաբերում. բայց մեր պատմագիրը կամ իւր աղբիւրը «բնիկ» Տիգրանին չէր կարող նոյնացնել Միջին Տիգրանի հետ, որովհետև սորան նա Արշակունի, այսինքն օտար ծագումից գիտէ։ Մնում էր ուրեմն, որ այդ

«բնիկ» Տիգրանը, որ միանգամայն մեր «առաջին հին թագաւորներից» է, դրուէր մեր պատմագրին (կամ՝ իւր աղբիւրին) ծանօթ միակ բնիկ հարստութեան, հայկազն թագաւորների ցանկի մէջ։

Կարո՞ղ՝էր արդեօք երգի մէջ, որի վրայ հիմնուած է Խորենացու աղբիւրը, Տիգրանը բնիկ, հարազատ և մեր առաջին (ոչ Արշակունի) թագաւորներից համարուել։ Անշուշտ։ Մեծն Տիգրանի առասպելի կազմուելու և նորա մասին եղած երգերի կենդանի ժամանակը եղել է անհրաժեշտօրէն Մեծն Տիգրանից քիչ ուշ, այսինքն Քրիստոսից քիչ առաջ և ապա մեր թուականութեան առաջին դարը։ Այդ միջոցին Հայոց բնիկ թագաւորների տեղը բռնում են օտար թագաւորներ. և՝ այդ բաւական չէ, երկիրը վրդովմունքի մէջ է ընկնում այդ մարացի, պոնտացի, վրացի թագաւորների օրով, մինչև պարթևական Արշակունի օտար ցեղն իշխում է Հայոց վրայ։ Այդ օտար թագաւորների խառնաշփոթ և խռովայոյզ տիրապետութեան ժամանակ տեղիք ունէր Հայ ժողովուրդը յիշելու իւր առաջին բնիկ թագաւորներին և մանաւանդ «խաղաղութեան և շինութեան բերող» Տիգրանին, իւր «բնիկ և հարազատ» թագաւորին, և տալու նորա համար «յետ-

նոց բղձալի ինքն և ժամանակ իւր։ Երկն ուրեմն շատ ճշմարտութեամբ պահել է Մեծն Տիգրանին վերաբերած մի գիծ, որ Խորենացին (կամ իւր աղբիւրը) Միջին Տիգրանի համար չէր կարող ընդունել, որովհետև սարան նա Արշակունի գիտէ։

3, *Մարք*։—Երրորդ հանգամանքը, որ Խորենացուն կամ իւր աղբիւրի հեղինակին պատճառ է եղել երգի Տիգրանին Միջին Տիգրանի հետ չնոյնացնելու, այլ դնելու հին բնիկ թագաւորների մէջ, Մարաց թագաւորների ժամանակ, է այն, որ երգի մէջ յիշուած են եղել Մարք։ Այս ազգի անունն արդարև կարող էր մտնել Մեծն Տիգրանի երգի մէջ, քանի որ նա, ինչպէս տեսանք, կռիւ, դաշնադրութիւն և նոյն իսկ խնամութիւն է ունեցել նոցա հետ։

4, *Աժդահակ՝ Մարաց թագաւոր*։—Կարո՞ղ էին արդեօք Կիւրոսի և Աժդահակի անունները ևս յիշուած լինել մեր երգի մէջ։ Թէպէտև ժողովրդական անաքրոնիզմը մեծ թռիչքներ է անում, բայց և այնպէս դժուար է կարծել, որ մեր ժողովուրդը Կիւրոսի մասին յիշողութիւն պահած լինի և պարսից այդ մեծ աշխարհակալի անունը կապած մեր մեծ աշխարհակալի հետ։ Այդ մեզ համար անհասկանալի է։ Մենք Կիւրոսի անունը

Խորենացու կամ իւր աղբիւրի աւելցրած «յարմարեցրածն» ենք համարում։ Այդ պարզ երեւում է պատմութեան ընթացքից. Կիւրոսը ոչ մի դեր չէ կատարում։ Նա միայն «աջակցում է» Տիգրանին. «կամօք և յօժարութեամբ օժանդակում է» նորան, «միաբան և բարեկամ է» նորան,—խօսքեր, որոնք բոլորը նոյն իմաստն ունին և որոնց չլինելը բնաւ չէ խանգարում պատմուածքին։ Աժդահակի վախը միայն Տիգրանից է, և սա մենակ կռուում և սպանում է նորան առանց Կիւրոսի։ Նոյնը կարելի չէ ասել Աժդահակի համար։ Սա, (ինչպէս և իւր անունը Աժդահակ) էական տեղ է բռնում պատմութեան մէջ, այնպէս որ եթէ դուրս ձգուի, ամբողջ պատմուածքն արդէն կոչնչանայ։ Գուցէ կարելի լինէր կարծել, որ Մեծն Տիգրանի երգի մէջ Աժդահակ անունը յիշուած չէ եղել, այլ միայն Տիգրանի կռիւը Մարաց որ և է թագաւորի հետ. բայց երգը մշակողին ծանօթ է եղել Քսենեփոնի պատմածը մի հայ թագաւոր Տիգրանի և Աստիագէսի ու Կիւրոսի մասին, և նա ժողովրդական երգը մշակելիս Մարաց թագաւորի անունը փոխել է Աժդահակ և իրենից աւելացրել Կիւրոսի անունը։ Սակայն մենք ոչ մի ուրիշ հիմք չունինք ընդունելու, որ Խորենացու աղբիւրի

հեղինակին ծանօթ է եղել Քսենեփոնի յիշած Տիգրանը, բայց եթէ միայն այն, որ Տիգրան Կիւրոս և Աժդահակ անունները միասին են յիշւում։ Բայց այդ կարելի է բացատրել այնու, որ ժողովրդական երգի մէջ հենց յիշուած է եղել Մարաց Աժդահակ թագաւոր անունը. իսկ այս հանգամանքը միայն բաւական էր, որ երգը մշակողը,—որին առանց Քսենեփոնի էլ ծանօթ կարող էր լինել Մարաց Աստիագէս թագաւորը, ինչպէս ծանօթ է Խորենացուն,—Մարաց Աժդահակ թագաւորի դէմ կռւող Տիգրանին դնէր Մարաց թագաւորների օրով, յատկապէս Աստիագէսի ժամանակակից, և ապա իրենից աւելացնէր Կիւրոսի անունը, որ իրեն հաւաստեաւ կարող էր ծանօթ լինել առանց Քսենեփոնի։

Կարո՞ղ էր արդեօք հայ ժողովրդական երգի կամ զրոյցի մէջ լինել Մարաց Աժդահակ թագաւորի անունը, այն էլ Մեծն Տիգրանի անուան հետ կապուած։

Աժդահակի առասպելն եւ նոր պատմական զոյն ստանալը։—Մեր մինչև այժմ արած հետազօտութիւնից տեսանք, որ Տիգրանի պատմութիւնն իւր շատ մանրամասնութիւններով բուն պատմական յիշողութիւն է։ Սակայն այդ պատմութիւնն ունի

և առասպելական, յատկապէս ամպրոպի վի-շապի առասպելի բնաւորութիւն, որ ինչ-քան էլ Մեծն Տիգրանի պատմութեան ազ-դեցութեան տակ և եւհեմերական մտածու-թեամբ պատմական գոյն է ստացել, բայց դեռ երևում է պարզապէս որոշ առասպելական գծերով։

1, Աժդահակ անունը մեզ ծանօթ Աժի Դահական, Վիշապ Դահակն է, որի դէմ կռւում է Պարսից մէջ Թրայետաօնան. սո-րան համապատասխան է հնդկաց մէջ Ինդրայի յատկութիւններն ունեցող Տրիտա ապտուա-ծը, որ կռւում է նոյնպէս Վիշապի դէմ։ Աժդահակի վիշապ նշանակութիւնը ծանօթ է Խորենացուն։

2, Ոչ միայն առասպելական Աժդահակ անունը և նորա վիշապ նշանակութիւնն է մնացել, այլ և Աժդահակի կինը՝ Անոյշ յիշւում է (Ա. լս.) պարզաբար իբրև «մայր վիշապաց»։ Հաւաստեաւ կարելի է ասել, որ այս խօսքը ժողովրդական ծագում ունի, թէպէտև Խո-րենացին գործ է ածած մի տեղ, ուր առաս-պելի բովանդակութիւն չէ բերում, այլ Տիգ-րանին է գովում։ «Մայր վիշապաց» ասելով մեր պատմագիրը հասկանում է «մայր զար-մից Աժդահակայ» կամ «մայր մարացւոց», այսինքն Մուրացանների։ Կարելի չէ կարծել

թէ նա վերջին ձևերը դարձրած լինի «մայր վիշապաց», քանի որ նա «ճշմարտապատմութեան» համար միշտ հակառակն է անում, այսինքն վիշապք և վիշապազունք դարձնում է Մարք և Մուրացանք։ Այստեղ Խորենացին մոռացմամբ ժողովրդական ձևն է գրել և ոչ թէ մեկնութիւնը։

3, Տիգրանի առասպելի մէջ այդ «վիշապաց մայր» Անոյշը բնակում է «որդւովքն իւրովք յանդորրութեան ապառուածի փլածի մեծի լերինն» (Մասեաց), այսինքն այն լեռան վրայ, որ, ինչպէս գիտենք, վիշապների կամ վիշապազանց բնակարան է ըստ վիպասանաց։ Արդ որո՞նք են այդ «վիշապաց մօր» որդիքը, եթէ ոչ նոյն Մասեաց վիշապները կամ վիշապազունք։

4, Նոյն Մասիս լեռան վրայ է մնում և Վիշապ Արտաւազդը, որ ինչպէս տեսանք, փոխանակած է ԱժիԴահակային (տես Ը. գլ. 356 հտն.)։ Միւս կողմից Մասիսի վիշապազանց համար կայ և «զարմք Աժդահակայ» կոչումը։ Արդարև Խորենացին չէ ասում, որ վիպասանաց երգի մէջ «զարմք Աժդահակայ» յիշուած լինի, և այդ կոչման տակ նա մարք է հասկանում, բայց «զարմք Աժդահակայ» Խորենացու հնարածը չէ։ Այդ կոչումը նոյն ձևով կարող էր առաջուց մեկնուած լինել

իբրև մայր և Մուրացանք և սոցա իմաստով գործածութեան մէջ մտած, ինչպէս Խորենացին մեկնում է վիշապք և վիշապազունք իբրև մարք։ Եթէ այդ ևւհեմերական մեկնութիւնը դուրս ձգենք, մնում է միայն մի առասպելական յիշողութիւն, թէ Մասիսի վրայ բնակող վիշապազունք են «զարմք Աժդահակայ», վիշապ Դահակի և նորա կնոջ «վիշապաց մայր» Անուշի։

5, «Վիշապաց մօր» երևան գալը մեր առասպելի մէջ մի պատահական բան պէտք չէ համարել։ Վիշապի կանայք յաճախ դուրս են գալիս ամպրոպային կռուի մէջ։ Այդ կանայք գերւում՝ են ամպրոպային աստուծուց, երբ սա յաղթում է վիշապին։ Ինդրայի կռուի մէջ Ահիի (վիշապի) դէմ՝ նոյն իսկ վերջինիս մայրն է դուրս գալիս[1]։ Ամպրոպային առասպելի մէջ, ինչպէս տեսել ենք, դուրս են գալիս և աստուածային կանայք, ամպրոպի աստուծու քոյրը կամ կինը, որոնց յափշտակում է վիշապն և արգելում իւր բուրգում։ Մեր առասպելի մէջ Տիգրանուհին նոյն դերն է կատարում։

Աժդահակի և Տիգրանի առասպելն ունի այսպիսով ամբողջապէս մի ամպրոպային ա-

1. Mannhardt, Germ. Mythen. եր. 76, 84։

ռասպելի բովանդակութիւն։ Աժդահակ, ամպրոպային վիշապը, որից սերւում են «Աժդահակայ զարմք», վիշապներ կամ վիշապազունք, յափշտակում է Տիգրանից (=սկզբնապէս ամպրոպային աստուած) սորա քրոջը և պահում իւր մօտ։ Բայց Տիգրանը յարձակւում է իւր թշնամի վիշապի վրայ, սպանում է նորան, ազատում քրոջը և գերում է վիշապի կնոջը, «վիշապաց մօրն» և բնակեցնում նորան իւր սերնդով Մասիսի վրայ։

6, Տիգրանի տեղ սկզբնապէս ամպրոպային աստուած եղած պիտի լինի։ Մեր ամպրոպային աստուածը, ինչպէս տեսել ենք, է Վահագն։ Սա ևս եղած պիտի լինի սկզբնապէս վիշապ Աժդահակի դէմ կռւողը։ Այս ենթադրութիւնը հաւանական է դառնում այնու, որ Աժդահակի դէմ կռւող Տիգրանը նորա հայրն է, մի հանգամանք, որ պատահական կարելի չէ համարել։ Այդ ազգակցութիւնը մեր պատմագիրը կամ Վահագնի մասին երգողներից առած պիտի լինի, կամ Տիգրանի մասին պատմող աղբիւրից։ Առասպելաբանութեան մի ընդհանուր յատկութեամբ, մանաւանդ երբ առասպելն սկսում է կորցնել իւր դիցաբանական կերպարանքը և պատմական գոյն ստանալ, յաճախ մի աստուածութիւն կամ դիւցազն բաժանւում է

երկսի. ստեղծւում է աստուծու կամ դիւ-ցազնի համար հայր կամ որդի, որի վրայ պատմւում է, երբեմն փոխուած ձեւով, միեւ-նոյն հին առասպելը։ Զրոյցի այսպէս երկսի բաժանուելը (die Zweispaltung der Sage) ան-հրաժեշտ պիտի լինէր այն ժամանակ, երբ արդէն մարք եւ վիշապք սկսել էին շփոթուել պատմողների գիտակցութեան մէջ, երբ ա-ռասպել եւ իրականութիւն խառնւում էին։ Վիշապաց ազգի տեղ անցնում էր Մարաց ազգ, հարկաւոր էր, որ ամպրոպային աս-տուածու տեղ եւս մի պատմական անձ անց-նէր։ Եւ ո՞վ կարող էր աւելի յարմարաւոր լինել այդ դերը կատարելու համար քան Մեծն Տիգրան, մի թագաւոր, որ իւր կեն-դանութեան ժամանակ հենց աստուած կամ դիւցազն է համարուած, որ Մարաց հետ իրօք նման յարաբերութիւն ունեցած է, ինչպիսին պատմւում էր առասպելի մէջ։

Ասացինք բուն առասպելը ստացել է պատմական գոյն, վիշապաց ազգին փո-խանակել է Մարաց ազգ, վիշապաց թագաւոր Աժդահակը դարձել է Մարաց թագաւոր, եւ նորա սերունդ վիշապազունք դարձել են Մարք։ Ի՞նչպէս է եղել, որ վիշապ բառին մար բառն է փոխանակել։ Շատ պարզ պատճառով. Մար նշանակում է օձ, վիշապ։ Արդարեւ մեր մատե-

նագրութեան մէջ չկայ պարսկերէն մար (=օձ, վիշապ) բառը գործածուած, բայց մի՞թէ ամեն պարսկերէն բառեր, որ մեր ժողովրդի մէջ եղել են և կան այժմ՝ մտե՞լ են մատենագիրների մէջ։ Պարսկերէն լեզուն դեռ Քսենեփոնի ժամանակ ծանօթ է եղել Հայերին և նոյն իսկ Հայ կանանց. ուստի «մար» բառի «օձ» նշանակութիւնն ամենահին ժամանակներից կարող էր ծանօթ լինել մեր ժողովրդին, ինչպէս և այժմ ծանօթ է։ Մի անգամ որ վիպասանների գիտակցութեան մէջ մար նշանակում է վիշապ, այն ժամանակ հեշտ հասկանալի է թէ ինչպէս հին առասպելական օձերի կամ վիշապաց թագաւոր Աժդահակին կարող էր փոխանակել Մարաց թագաւորը, և նորա սերունդն՝ Աժդահակայ զարմք՝ կարող էին համարուել Մարաց Աժդահակ թագաւորի սերունդ մարք։

Բառերի այս համանման նշանակութեան պատճառով, ինչպէս լինում է յաճախ առասպելաբանութեան մէջ, բուն առասպելը կարող էր հեշտութեամբ եւհեմերաբար մտածուելով պատմական կերպարանք ստանալ և Մասեաց վիշապների գերութիւնը համարուել Մասեաց ստորոտներում բնակող Մարաց գերութիւն Մեծն Տիգրանի ձեռով, որ յայտնի է իւր՝ Հայաստան բերած բազմաթիւ գերիներով։

Այսպիսով պատմուածքի մէջ երկուութիւն է մտնում, առասպել և իրականութիւն խառնւում են. Ճիշտ ինչպէս շատ ժողովրդական առասպելների մէջ, ինչպէս և մեր արդի ժողովրդական վէպի մէջ, որ թէ պատմական և թէ առասպելական կերպարանք ունի: Չի ինչպէս բուն սկզբնական առասպելը հետզհետէ պատմական գոյն է առնում, յաճախ պատահում է, որ սկզբնապէս բուն պատմական զրոյցն ևս որ և է պատճառով հետզհետէ առասպելի կերպարանք է առնում և իրեն քաշելով միացնում իւր մէջ առասպելական գծեր և նոյն իսկ ամբողջ միջադէպեր: Այսպիսի փոփոխութեամբ մեր Սասնու ծռերի Դաւթի մասը, որ պատմական է, առասպելական գոյն է առած և միացրած իւր հետ Մհերի մասը (որ սկզբնապէս բուն առասպել է), տալով նորան պատմական գոյն: Այսպէս և մեր հին վիպասանքի մէջ Արտաշէսի Մարաց հետ ունեցած բուն պատմական իրողութեանը միացած են վիշապների առասպելներ, քանի որ ժողովրդի գիտակցութեան մէջ մարք և վիշապներ սկսած են շփոթուել:

Աւել չի ուզիլ, որ Աժդահակի առասպելը պատմական գոյն առնելով՝ իրեն պիտի քաշէր Տիգրանի պատմութիւնից շատ գծեր, որոնք բուն պատմական են. և շատ առաս-

պելական գծեր և պիտի կերպարանափոխուէին։ Օրինակ, առասպելի յափշտակութեան տեղ անցել է Մարաց Թագաւորի խնամութիւնը. այսինքն վիշապի և ամպրոպային աստուծու սկզբնական թշնամութիւնը մեղմացած է պատմական բարեկամական դէպքի ազդեցութեան տակ. աստուածուհին այլ ևս չէ յափշտակուում, այլ խնամութեամբ առնուում է, և Աժդահակն սկսում բարեկամ է Տիգրանին, գոնէ ըստ երևութին։ Այս ամենը կարող էր կատարուել և նոյն իսկ ժողովրդական երգիչների կամ պատմողների բերանում։ Բայց ժողովրդի մարդը, ինչքան էլ առասպելին պատմական գոյն տայ, միշտ աւելի շատ առասպելական գծեր է պահում, միևնոյն առասպելի մի պատմուածքի (վարիանտի) մէջ աւելի, միւսի մէջ պակաս. յաճախ միևնոյն պատմուածքի մէջ պատմականն և առասպելականը կից ապրում են միևնոյն անձի համար. օրինակ ժողովրդական պատմուածքի մէջ Աժդահակը թէ մարաց և թէ վիշապաց թագաւոր կարող էր յիշուել։ Իսկ երբ այսպիսի մի առասպել մշակում է մի ճարտասան կամ քերթող, ի՞նչ `ասել կուզէ, որ նա վիշապները դուրս պէտք է ձգէր և պահէր միայն մարք և Մարաց թագաւոր Աժդահակ։ Եւ քանի որ նորան յայտնի է

Մարաց Աստիագէս Թագաւորը, սորա հետ և ս պիտի նոյնացնէր մեր առասպելի Աժդահակին. ուստի և մեր առասպելի մէջ Մարաց Աժդահակ Թագաւորի դէմ կռուող Տիգրանին պիտի համարէր Մարաց Աստիագէս Թագաւորի ժամանակակից և իրենից աւելացնէր Կիւրոսի անունը։ Ուրիշ խօսքով նա շարունակել է ժողովրդի մարդու գործը, ժողովրդական պատմուածքին կատարելապէս պատմական գոյն է տուել։ Ճիշտ այդպէս է վարւում և մեր պատմագիրը, երբ նա վիպասանքի մէջ երևան եկող վիշապներին ու վիշապազունք դարձնում է մարք, մի մեկնութիւն և առասպելի կերպարանափոխութիւն, որ Խորենացուց առաջ արդէն սկսած է մտնել մեր վիպասանքի մէջ (տես եր. 329)։

Ամփոփենք մեր եզրակացութիւնը։

Երբ մի անգամ տեսանք թէ Տիգրանի առասպելն ինչ պատմական յիշողութիւններ և ինչ առասպելական գծեր ունի իւր մէջ, այժմ բոլոր ինքեան երևում է, որ այդ առասպելը շինծու բան չէ։ Աւելի ևս քիչ կարող է այդ առասպելը շինուած լինել Հերոդոտի պատմածի վրայ, ինչպէս կարծում է պ. Դարագաշեան[1], քանի որ դա մեր Մեծն Տիգրանի

1. Քնն. Պատմ. Հայոց. Ա. եր. 51. Халат. Арм. Эпосъ, եր. A178.

պատմութիւնն է։ Ինչքան էլ նմանութիւններ գտնենք Կիւրոսի ու Աստիագէսի և Տիգրանի ու Աժդահակի առասպելների մէջ, այդ զարմանալի չէ, քանի որ Կիւրոսի առասպելն ևս հաւանօրէն մի հին միթոս է, պարսից պատմութեան ազդեցութեան տակ պատմական կերպարանք ստացած։ Սակայն մենք աչքի զարնող առանձին նմանութիւններ չենք գտնում այդ երկու առասպելների մէջ։ Այլ ընդհակառակն շատ էական կողմերով նոյն իսկ նման չեն անոնք։ Օրինակ, Հերոդոտի պատմածի մէջ ամպրոպային բնաւորութիւնը չի երևում. չկան ամպրոպային վիշապները. չկայ ամենից գլխաւոր գիծը՝ Աժդահակի կնութեան առնելը Տիգրանուհուն, այսինքն սորա գերուելը և գերութիւնից ազատուելը, որ ամպրոպային աստուծու և վիշապի կռուի կեդրոնն է կազմում։ Պարսից առասպելի մէջ չկայ «վիշապաց մայր» Անոյշ և սորա գերուելը, որ նոյնպէս առասպելական գիծ է։ Կիւրոսի մայրը՝ Մանդանէն Աժդահակի դուստրն է, և Կիւրոսն Աժդահակի թոռը, մի գիծ, որ առասպելից շատ հեռու է և նմանները։ Այս մեծ և էական տարբերութիւնները մէկդի են դնում քննադատները և կանգ են առնում այնպիսի վիպական գծերի վրայ, որ առասպելի մէջ էական

նշանակութիւն չունին. օրինակ, Աժդահակի երազ տեսնելը, մի վիպական գիծ, որ ամեն ազգերի վէպերի մէջ և ամեն ժամանակ խիստ տարածուած է։ Սակայն այդպիսի գծերի մասին աւելորդ է կանգ առնելը։ Շատ հանձարեղ պիտի լինէր մեր առասպելը «սարքողը», որ Հերոդոտի պատմածի վրայ մի առասպել չինէր և այնպիսի փոփոխութիւններ մտցնէր մէջը, որոնցով նորա «շինածը» մի կողմից առասպելի նախնական կերպարանքն աւելի հաւատարմութեամբ պահած լինէր քան Կիւրոսի առասպելը, իսկ միւս կողմից այդ «շինծու բանը» լինէր մեր Մեծն Տիգրանի պատմութեան յիշողութիւն։



Թ.

ՇԱՄԻՐԱՄԻ ԱՌԱՍՊԵԼԸ

Աղբիւրը։—Շամիրամի և Արայ գեղեցկի մասին պատմելիս (Ա. ժե.) Խորենացին աղբիւր չէ յիշում, ոչ Մար Աբաս և ոչ առասպել կամ երգ։[1] *Բայց, ինչպէս արդէն տեսել ենք* (եր. 390), *ուրիշ տեղից գիտենք, որ «ի Հայկայ մինչև ցԱրայն Գեղեցիկ, զոր սպանեալ կաթոտն Շամիրամ»* (Ա. ե.), *ուստի և Արայի պատմութիւնն առնուած է Մար Աբասից։ ԺԷ. գլխի մէջ ևս, ուր պատմուած է Շամիրամի կոտորելն իւր որդիներին, նորա կռիւը Զրադաշտի հետ և փախուստը Հայաստան և նորա սպանուելն իւր որդի Նինուասից, աղբիւր չէ յիշուած։ Բայց յաջորդ ԺԸ. գլխի մէջ յայտնում է, որ այս պատմութիւնն առած է Մար Աբասից։ Այս գլխի վերնագիրն է. «Յաղագս թէ որպէս հաւաստի նախ լեալ պատերազմ նորա ի Հնդիկս և զկնի* մահուան *(մահ) նորա ի*

1) Տես «ի բանն՝ որ զնմանէ» խօսքի եւ «բանն» բառի բացատրութիւնը Բ. Գլ. եր. 40 հեն.

Հայոց», ¹ այսինքն թէ ինչպէս Տամիրամի պատերազմը Հնդկաստանում հաւաստեաւ առաջ է եղել և յետոյ (եղել է) նորա մահը Հայաստանում։ Այսպէս գրում է մեր պատմագիրը. «Ունիմ ի մտի և զԿեփաղիոնին, վասն ոչ տալ զմեզ բազմաց ծաղրել. զի ասէ ի բազմաց (Տպ. ի բանից) այլոց՝ նախ յաղագս ծննդեանն Տամիրամայ, եւ ապա զպատերազմն Տամիրամայ ընդ Զրադաշտի, եւ զյաղթելն ասէ Տամիրամայ, և ապա ուրեմն զպատերազմն Հնդկաց։ Այլ հաւաստի մեզ թուեցաւ որ ի Մարիբաս Կատինայն է քննութիւն քաղդէական մատենից քան զայսոսիկ [այսինքն Կեփաղիոնի պատմածը Տամիրամի մասին]. քանզի ճշդով ինչ ասէ [Մար Աբաս] և զպատճառս պատերազմին [Զրադաշտի հետ, որի հետևանքն եղել է Տամիրամի մահը Հայաստանում] յայտնէ. իսկ առ այսոքիւք և առասպելք աշխարհիս մերոյ զբազմահմուտ առնին արդարացուցանեն. ասա ուրեմն զմահն սորա Տամիրամայ» և այլն։

2) № 1671 Ա. ձեռագիր. միւս Ա. ձեռագիրները «ուրեմն» բառը չունին. իսկ №№ 1665, 616 «մահուան» ձեւի փոխարէն ունին «մահն», որ աւելի ուղիղ է քերականօրէն: Համաձայնութիւնն եւս առնում ենք № 1671 ձեռագրից, որին համեմատ են միւս Ա. ձեռագիրները չնչին տարբերութիւններով»: Տպագիրն աղաւաղուած է, չունենալով Տամիրամի պատերազմը Զրադաշտի հետ եւ սորան յաղթելը:

Խորենացին Կեփաղիոնի մասին և նորա գրածը Շամիրամի համար առնում է, հաստատ կարելի է ասել, Եւսեբիոսի քրոնիկոնից, թէպէտ և վերջինիս անունը չէ տալիս [1]: Այստեղ իրօք որ առանց «ոճի» և առանց «պատճառների» յայտնելու բերած է Շամիրամի ծընունդն, նորա պատերազմը Զրադաշտ մոգի հետ և յաղթելը, ապա Շամիրամի պատերազմը Հնդկաստանում և փախչելը. նորա սպանելն իւր որդիներին և իւր սպանուելն Նինուասից: Մար Աբասի մէջ այս ամենը, թէպէտև Կեփաղիոնից տարբեր, բայց ոճով և պատճառաբանուած է պատմուած եղել (Ա. ժէ.), ուստի

1) «Կեփաղիոնի վիպագրի՝ վասն ասորեստանեաց թագաւորութեանն»: «Այպս ի նոյն յարեալ՝ ասէ [Կեփաղիոն] եւ զ ծ ն ո ւ ն դ ն Շ ա մ ի ր ա մ ա յ. ե ւ զ զ ա ր ա ւ ը շ տ մ ո գ (ի) ա ր ք ա յ ի Բ ա կ տ ր ա ց ւ ո ց զ պ ա տ ե ր ա զ մ է ն ե ւ զ պ ա ր տ ո ւ թ ե ն է ի Շ ա մ ի ր ա մ ա յ. եւ զամս թագաւորութեանն Նինայ ամս ծբ. եւ զվախճանն նորա: Յետ որոյ թագաւորեալ Շամիրամայ ած պարիսպ Բաբելոնի զայն ձեւ օրինակի, ո ր պ է ս ե ւ բ ա զ մ ա ց ի ս կ պ ա տ մ ե ց ե ա լ է, կտեսիայ եւ զենոնի եւ Հերոդոսայ, եւ ա յ լ ո ց՝ որ յետ նոցա: Ա յ լ ե ւ զ զ օ ր ա ժ ո ղ ո վ ն լ ի ն ե լ Շ ա մ ի ր ա մ ա յ ի վ ե ր ա յ Հ ն դ կ ա ց ա շ խ ա ր հ ի ն վիպագրէ, եւ զպարտութիւն նորա եւ զփախուստ. եւ թէ զիարդ ինքնին զիւր որդիսն կոտորեաց. եւ ինքն ի Նինեայ որդւոյն իւրոյ սպանանի»: Եւսեբի Կեսարացւոյ ժամանակականք, Վենետիկ 1818 ամ. 90 եր.

և Խորենացին, Հնդկաց հետ պատերազմը հաւաստի համարելով առաջ եղած է դնում և Մնացածն առնում է Մար Աբասից։

Այսպէս ԺԷ. գլ. Շամիրամի պատմութիւնն առնում է Մար Աբասից։ Բայց նա Մար Աբասի պատմածը Շամիրամի մահուան մասին հաստատելու համար յիշում է թէ Շամիրամի մասին առասպելներ եղել են Հայոց մէջ։ Դժբախտաբար նա շատ բան չէ բերում այս առասպելներից, այլ բաւականանում է Շամիրամի մահուան կամ վերջի մասին միայն յիշելով, որովհետև խնդիրն այն է, որ հաստատէ թէ Շամիրամը Զրադաշտի հետ պատերազմելուց Հայաստան է փախած և այստեղ սպանուած, ինչպէս դնում է Մար Աբաս, հակառակ Կեփաղիոնի, որ նորան Հնդկաց պատերազմի մէջ փախած է դնում և այս պատերազմից յետոյ սպանուած։ Այնուհետև ԺԶ. գլխի պատմութիւնը, գիտենք, Խորենացին այնպիսի դարձուածներով է պատմում, որոնցից պարզ երևում է դարձեալ, որ իւր ժամանակ աւանդութիւն եղել է Հայոց մէջ թէ Վանայ հնութիւններն ու «ամբարտակ գետոյն» վերագրուած են եղել Շամիրամին։ Կեղծիք կարելի չէ համարել այս պատմութիւնը, ինչպէս կարծում է պ. Խալաթեանը այն հիմամբ, որ ոճերի և դարձուածների համար օգտուած է դարձեալ Եւսե-

բիոսի Քրոնիկոնից։ Մենք այդ մասին կանգ առնել չենք ուզում, զի խնդիրն այն չէ թէ Խորենացին ինչպիսի «ոճաբանութիւն» ունի. արդեօք նա իւր սեպհական բառերով ու դարձուածներով է նկարագրում որեւէ բան, թէ այս կամ այն տեղից օգտուելով է անում իւր սեպհական նկարագիրը։ Նկատենք միայն, որ այս կողմից ոճի աղքատութիւնը յատուկ է Խորենացուն։ Նա յաճախ միշտ նոյն ձեւով ուրիշներից օգտուելով է նկարագրում, ինչպէս Յովհաննէս կաթուղիկոսը, երբ նա նոյն իսկ իւր ժամանակի անձերն ու դէպքերը նկարագրելիս օգտւում է Խորենացու դարձուածներից։ Բայց ոչ ոք կարող չէ ասել թէ որովհետեւ Յովհաննէս կաթուղիկոսն, օրինակ, Աշոտ Թագաւորին եւ նորա «յարդարած կարգերը» Խորենացուց օգտուելով է նկարագրում, ուստի եւ նա սուտ է գրում եւ պատմութիւնը սարքում է։ Դա ոճի առանձին յատկութիւն եւ աղքատութիւն է միայն։ Այսպէս եւ Խորենացին Վանայ նկարագրի մէջ ինչքան էլ Եւսեբիոսից կամ ուրիշներից օգտուած լինի, նորա նկարագրի հիմքը մնում է իբրեւ իրողութիւն. դա Վանի եւ նորա հնութիւնների նկարագիրն է, եւ թէ այդ հնութիւնների շինողը Խորենացու ժամանակ համարուել է Շամիրամ։ Բայց մենք դառնանք մեր խնդրին։

Իշտար, Տամիրամ, Աստղիկ (Անահիտ)։ Երբ մի անգամ ըստ Խորենացու վկայութեան Տամիրամի մասին առասպել եղել է Հայոց մէջ, ըստ ինքեան անհաւանական չէ, որ մի ժողովրդական զրոյց եղած լինի Տամիրամի և մի Հայի, Արայի, յարաբերութեան համար ևս։ Թէպէտև Խորենացու աղբիւրը գրաւոր է, Մար Աբաս, բայց վերջինիս աղբիւրը կարող է ժողովրդական եղած լինել, ուստի և Տամիրամի և Արայի զրոյցը ժողովրդական ծագում ունենայ։ Տեսնենք այս զրոյցի բովանդակութիւնը, համեմատելով ուրիշ ազգերի մէջ եղած նոյն զրոյցի հետ։ Բայց նախ Տամիրամի բնաւորութիւնը։

Տամիրամն ըստ հնոց դուստր է Ասորեստանցոց Միւլիտտա դիցուհու կամ Ասորական Դերկետոյի։ Նա նոյն բնաւորութիւնն ունի, ինչ որ իւր մայրը, սեմական ազգերի սիրոյ դիցուհին, Դերկետոյ կամ Ատարգատէ (Atargatis), Քաղդէացոց և Ասորեստանցոց Իշտարը։

Ասորեստանցոց մէջ այս սիրոյ դիցուհին մի հզօր հրամանատար, մայրական աստուածուհի է, պատերազմի դիցուհին, նետ-աղեղով զինուած, այրական ու պատերազմական բնաւորութեամբ, ճակատամարտի և որսի թագուհին։ Բայց Իշտարը միանգամայն և փարթամ

պտղաբերութեան, հեշտութեան և զգայական սիրոյ դիցուհին է։ Նա կապուած է Արուսեակ մոլորակի հետ, և նորա սիմբոլն է Գիշերավարը (Արուսեակն արևը մտնելուց յետոյ)։ Փիւնիկէում և Ասորիքում այս սիրոյ դիցուհու նուիրական թռչունն էր աղաւնին։ Նորա պաշտամունքը Բաբելացոց մէջ ցոփ և անառակ էր. նոյնպէս բուռն զգայական և անբարոյական էր սուրական Աստարտէի, ըստ Կտեսիասի, Դերկետոյի պաշտամունքը։ Նոյն բնաւորութիւնն ունի և փիւնիկական Աշտարտը, որ պաշտւում էր կանաչ բլուրների և սրբազան անտառների մէջ։ [1] Շատ տեղեր հին ժամանակ եղել են Շամիրամի անունով բլուրներ։ Այսպէս Ստրաբոնը գրում է Կապադովկիայի Դիանա քաղաքի համար. «Քաղաքն շինեալ է ի վերայ միոյ ի սարահարթ բարձրաւանդակաց անտի, որ կոչէին Շամիրամայ։ «(Ստր. ԺԲ. 2. 7)։ Պ. Գարագաշեանը բերելով այս հատուածն աւելացնում է. «Տիանայ, որպէս և գաւառն Տիանիտիս՝ կը յիշեցուցնեն զԱնահիտ... և էր արդարև, ըստ նմին Ստրաբոնի, ոչ կարի հեռի ի Տիանայ, անուանի մեհեանն Անահտայ Պերասիայ»։ «Բայց քա-

---

1) Lehrbuch der Religionsgeschichte, herausg. von P.D. Chantepie de la Saussaye, Leipzig. 1897, I հր. 190 եւ. 197 եւ. 225 եւ.

ղաք նուիրեալ բուն Անահտայ էր Ջեղա, յորմէ ասէ Ստրաբոն թէ էր ի վերայ բարձրաւանդակի, որ կըկոչուէր Տամիրամայ»: «Ջեղա, ասէ Ստրաբոն, ունի մեհեան անուանի նուիրեալ Անահտայ, այն է դիցն զոր պաշտեն և Հայք»: [1]

Սեմական ազգերի սիրոյ աստուածուհու պաշտամունքը Կիպրոսից կղզիների վրայով անցած էր և Կիւթերա և Սիկիլիա, ուր փիւնիկեան Աշտարտի անբարոյական պաշտամունքը խառնուած և միացած էր յունական Աֆրոդիտէի պաշտամունքի հետ: Այս դիցուհին պաշտւում էր և Հայոց մէջ: Մեր Աստղիկը, որ համապատասխան են դնում Աֆրոդիտէին, համարւում է ասորիներից փոխառութիւն: Նորա անունն իսկ՝ Աստղիկ, ըստ Հոֆմանի, թարգմանութիւն է ասորերէն Կաուկաբտա (kaukabta) բառի, որ նշանակում է աստղիկ, Արուսեակ (Venus) մոլորակը, [2] մեր այժմեան ժողովրդական լոյս-աստղը: Սակայն ինչքան էլ Աստղիկը, որի պաշտամունքի մասին շատ տեղեկութիւն չունինք, սեմականների սիրոյ դիցուհին լինի՝ մնած հայոց մէջ, հաւաստի յայտնի է, որ հնումը մեր Անահտի պաշտամունքը նոյն է եղել, ինչ որ սեմական սիրոյ

1) Գարագաշեան, Քնն. պատմ. Հայոց Բ. եր. 167 եւ.

2) Gelzer, Zur arm. Götterlehre, եր. 123. 132.

դիցուհուն։ Անահիտը, Թէպէտև իրանական ծագում ունի, կրել է սեմական ազդեցութիւն։ Ստրաբոնը գրում է թէ պարսից բոլոր աստուածները պաշտում են Հայերը, մանաւանդ Անահտին, որին զանազան տեղերում և Եկեղիքում մեհեաններ են կանգնած, և թէ նորան այր և կին գերիներ են նուիրում. և այնուհետև աւելացնում է. «Մինչև ցայս վայր չիք տեղի զարմանալոյ. բայց դիցապաշտութիւն Հայոց երթայ անդր ևս, զի սովորութիւն է առ նոսա արանց աւագաց ձօնել դիցն զդստերս իւրեանց կուսանս. այլ այսչէ ինչ արգել յետ տալոյ զանձինս ի պոռնկութիւն ի մեհեանսն Անահտայ գտանել այս որ ոչ խղճիցեն առնուլ զնոսա ի կնութիւն։[1] Անահտի այս պաշտամունքը կատարելապէս նոյն է, ինչ որ սեմական սիրոյ աստուածուհունը։ Հայոց մէջ այս անառակ պաշտամունքը գտնելը շատ բնական է, երբ ինկատի ունենանք, որ Հայերը հարաւից և արևմուտքից ոչ միայն սահմանակից են եղել սեմական ազգերին, այլ և Հայաստանի հարաւային և արևմտեան կողմերի բնակիչները սկզբնապէս եղել են ասորիք և յետոյ են հայացած։ Այսպէս Անահտի մեհեաններ եղել են Եկեղիքում և

1) Գարագաշեան, Քնն. պատմ. Հայոց Ա. եր. 267 ևս. Gelzer, Zur arm. Götterl. եր. 113.

Տարօնումն ուր, ըստ Ստրաբոնի, բնակիչներն առաջ եղել են ասորիներ: Տարօնի Աշտիշատում Անահտի հետ եղել է և Աստղիկի պաշտամունքը: Անահտի մի ուրիշ մեհեան եղել է Վանից հարաւ՝ Անձևացեաց մէջ: Նոյն տեղերում Պաղատոյ լեռան գլխին նաև Աստղկի պաշտամունքը[2]: Վանայ մօտ Արտամետում և Աստղկի պաշտամունքը յայտնի է Թովմա Արծրունուց (եր. 53 հտ.): Այնուհետև Վան քաղաքը, առաջին անգամ Խորենացու մէջ, կոչւում է քաղաք Շամիրամայ. նոյնը յիշում է և Թովմա Արծրունին (եր. 63. 240. 252). բացի այդ սա յիշում է Ծուաշ գաւառում Շամիրամ բերդ (եր. 258 հտ. 281), ամրոցն Շամիրամ (եր. 270): Շամիրամ գիւղ այժմ Նէմրութ սարի ստորոտում յիշում է Սարգիսեանը իւր տեղագրութեանց մէջ (եր. 272.):

Շամիրամի անունով այս տեղերի կոչումները հայոց մէջ Խորենացու ազդեցութեամբ մտած համարելու համար ոչ մի հիմք չունենք:

---

2) Մ. Խորենացու մատենագրութիւնք. եր. 294, 301. «Տուեալ յայնմ տեղւոջ դեղս ախտականս առ ի կախարել զպղծութիւնս ախտից... առեալ ի յառուածոցն ծրարս բարախածորս ի պատիր ախտիցն, որպէս զծրարսն Կիպրիանոսի առ ի պատիր Յուստինեայ կուսին» (եր. 294):

Նոյն իսկ պ. Խալաթեանն, ինչքան էլ Տամիրամի մասին առասպելները Խորենացու սարքածն է համարում, ստիպուած է ասելու, որ Խորենացին Տամիրամի զրոյցների համար ընդհանրապէս «իբրև ելակէտ ունի» (ИСХОДИТЪ) Հայաստանի տեղագրական անունները, որոնք կապուած են Ասորեստանի աշխարհակալ թագուհու անուան հետ»։ Ուրիշ խօսքով, Խորենացու ժամանակ եղել են Տամիրամի անունով տեղեր և Խորենացին այդ անուններից օգտուելով սարքել է Տամիրամի մասին զրոյցներ։ Իսկ այդ տեղագրական անունները յիշուած են, գրում է պ. Խալաթեանը, ըստ երևութին, միայն Ը.—Թ. դարից, այսինքն նոյն ժամանակից, երբ այդ միջոցին զօրացած Արծրունի իշխանների մէջ ձգտում է առաջ գալիս Ս. Գրքի մի ակնարկութեան հիման վրայ՝ իրենց ցեղը հանել Ասորեստանի թագաւորներից»։ Որքան հասկանում ենք պ. Խալաթեանին, նա ուզում է ասել, որ այդ տեղերի անունները Տամիրամի անուանը կապել են շատ ուշ ժամանակում Արծրունի իշխանները։ Սակայն պ. Խալաթեանը այդ ասում է լոկ խօսքով։ Բայց, ինչքան էլ Արծրունիք իրենց հանէին Ասորեստանի թագաւորներից, ոչ մի հիմունք չունինք թէ նոքա իրենց նախնի համարած Սենեքերիմին, Սանասարին կամ

Ագրամելիքին թողած՝ մի հին պոռնիկ Շամիրամի անունով պիտի կոչէին իրենց Վանտոսպը։ Եթէ Շամիրամի անունով տեղեր և բլուրներ եղել են հնումը շատ կողմերում և նոյն իսկ Կապադովկիայում և Պոնտոսում, և եթէ սեմականների այդ սիրոյ դիցուհին ի թիւս այլոց պաշտուել է և հայոց մէջ, կարող են ի հնուց անտի եղած լինել Շամիրամի անունով կոչուած տեղերը Հայաստանի յատկապէս այն կողմերում, որոնց բնակիչները սեմականներին սահմանակից են եղել, և ուր այնքան յարկի է եղել այս դիցուհին։ Միւս կողմից եթէ Արծրունիք և Աղձնեաց բդեշխները, իսկ ըստ Թովմա Արծրունու և Սասնոյ բնակիչները, իրենց սերած են համարում Ասորեստանցիներից, կարծում ենք, այս ևս մի պատմական յիշողութիւն է միայն, քանի որ այն կողմերի հայ բնակիչները ծագել են իրօք ասորիներից։ Տեղական ժողովրդի մէջ եղել է այս պատմական յիշողութիւնը, որ յետոյ կարող էր հեշտութեամբ կապուել Ս. Գրքի մէջ յիշուած Սենեքերիմի որդոց հետ։ Սենեքերիմ և իւր որդիքը կարող են յետոյ Ս. Գրքից մտած լինել, բայց ոչ Ասորեստանցիներից ծագման զրոյցը։ Այդ զրոյցը հին պէտք է համարել, ինչպէս հին են նաև Շամիրամն ու իւր զրոյցները և ոչ սարքովի բան։ Տեսնենք այս զրոյցները։

Իշտարի ու Իզդուբարի եւ Շամիրամի ու Արայի առասպելները։ Ասորեստանցոց Իշտարը, որ չամուսնացած աստուածուհի է, իւր տարփանքի համար հոմանիններ է որոնում. բայց նա հեշտասէր կողմի հետ ունի և մի սոսկալի մահաբեր կողմ, որով նա իւր սիրականին մահացնում է և ապա վշտից հետեւում է նորան մինչև Սանդարամետի բանտը՝ իւր տարփածուին յարութիւն տալու համար։ Իշտարի առասպելից յայտնի է Իզդուբարի նշանաւոր վէպը։

Հրաշալի գեղեցիկ դիւցազն է Իզդուբար, որին սիրում է Իշտարը։ Դիցուհին ինքն իրեն առաջարկում է գեղեցիկ Իզդուբարին, մեծ պարգևներ և իշխանութիւն խոստանալով նորան, որ իւր կամքը կատարէ. բայց Իզդուբարը մերժում է նորա բոլոր առաջարկութիւնները: Այդ ժամանակ Իշտարը վայրանում է և սպանում Իզդուբարին։— Այսպէս սպանում է նա իւր մի ուրիշ տարփածուին եւս, Տամմուզին (Tammuz), որի մահը ողբում է նա յետոյ և Սանդարամետ է իջնում նորան յարութիւն տալու համար։[1]

Ասորեստանցոց ու Բաբելացոց մէջ այս առաս-

---

1. Lehrbuch der Religionsgeschichte, herausg. von P. D. Chantepie de la Saussaye, Leipzig, 1897. I. եր. 192, 216.

պղծ պաշտամունքն ևս կար իւր արարողութիւն-ներով։ Նոյնը կար և ասորոց մէջ Աթարի (Athar) և Ատտեսի (Attes) համար, իսկ Փիւնիկեցոց մէջ Աշտարտի պաշտամունքի հետ միացած էր նորա սիրական Ադոնիսի պաշտամունքը. Ցիւրոսում նոյն իսկ Ադոնիսի յարութեան տօն էին կատարում։

Արդ ի՞նչ է մեր Շամիրամի և Արայի զը-րոյցը։ Ինչպէս «չայլասիրած այն և կախթուած Շամիրամ» նոյն է, ինչ որ իւր մայրը, սեմա-կաններին սիրոյ աստուածուհին, մայրիկ և տարփածին դիցուհին Իշտար—Աստարտէ—Ատարգատիս կամ Դերկետոյ, նոյնպէս և մեր Շամիրամի և Արայի զրոյցը նոյն է, ինչ որ Իշտարի և Իզդուբարի այս վէպը։ Համեմա-տութիւնը շատ պարզ է։ Մեր Արան նոյնպէս գեղեցիկ է, ինչպէս Իզդուբար, Ադոնիս և ու-րիշները։ Ինչպէս Իշտարն Իզդուբարին, նոյն-պէս և Շամիրամն Արային իշխանութեան խոս-տումներ է անում իւր կամքը կատարելու հա-մար։ Բայց Արան հաւանութիւն չէ տալիս, ինչպէս և Իզդուբարը։ Իշտարը զայրանում և մահացնում է Իզդուբարին. այսպէս և Շա-միրամ տեքկին «ի սաստիկ ցասման լեալ» գա-լիս կռւում է Արայի դէմ, և Արան մեռնում է այդ սիրոյ պատճառով։ Այնուհետև մեծ մայր Իշտարը սաստիկ ցաւում է և Սանդա-

րամեա է իջնում Իւր տարփածուին յարութիւն տալու համար։ Նոյն յարութեան միջադէպը կայ և մեր առասպելի մէջ, միայն մեր հեթանոս հայերի հաւատալիքով պատմուած, և այս շատ բնական է։ Խորենացու և Անանունի մէջ այդ յարութիւնը քրիստոնէական հայեացքով փոփոխութեան է ենթարկուած, որ նոյնպէս շատ բնական է։

Առլէզք եւ Արայի յարութիւնը։—Յայտնի է, որ մեր հեթանոս հայերն ունեցել են, ըստ Եզնիկի, «ի շանէ ելեալ» Արալեզք կամ Առլեզք կոչուած ոգիներ, «աներևոյթ զօրութիւնք», որ պատերազմի մէջ ընկած վիրաւոր քաջերին կամ դիւցազներին լիզում և ողջացնում են։ Այս հաւատալիքը, ինչպէս երևում է, շատ հին պէտք լինի, քանի որ Պլատոնի հասարակապետութեան մէջ բերուած Էր Հայի յարութիւն առնելը, թէպէտ և առանց Արալեզների, մեր այս հաւատքի հետ նոյն ընդհանուր գծերն ունի։ Այստեղ ևս Էրը քաջասիրտ է և սպանւում է պատերազմի մէջ։ Տասն օրից յետոյ, մինչ ուրիշների դիակները նեխած էին, Էրինը անխախտ և ամբողջ են գտնում։ Բերում են տուն, և տասներկուերորդ օրը, երբ խարոյկի վրայ էր բարձրացած, կենդանանում է Էրը։ Էմինն առաջին անգամ այս առասպելը համեմատութեան

թերելով Արա գեղեցկի առասպելի հետ, աւելացնում է թէ Պլատոնի առասպելի իմաստը, «քաջք անկեալք ի պատերազմի՝ յառնեն», ոչ այլ ինչ է, բայց եթէ բուն հեթանոսական վարդապետութիւն նախնի Հայոց։ Եւ նա աշխատում է Էր հայը նոյնացնել Արա Հայկազնի հետ։[1] Այս հաւատն այնքան զօրեղ է եղել, որ նոյն իսկ քրիստոնէութեան ժամանակ Դ. դարում, ըստ Փաւստոս Բիւզանդի (Ե. դպր. ԼԴ. գլ.), չնայելով որ Մուշեղ Մամիկոնեանի գլուխը մարմնից կտրուած էր, բայց «ոչ հաւատային ընտանիք նորա մահուն նորա ... իսկ կէսք յառնելոյ ակն ունէին նմա»։ Այս պատճառով գլուխը կպցնում են մարմնին և դնում մի աշտարակի տանիքում, կարծելով թէ «վասն զի այր քաջ էր, Արլեզք իջանեն և յարուցանեն զդա»։

Այսպէս պատերազմի դաշտում իբրև քաջ ընկնում է և Արան. «զտանեն զԱրայն մեռեալ ի մէջ քաջամարտկացն» եւ հրամայէ ողնել զնա ի վերնատանն ապարանից։ Իսկ ի գրգռել միւսանգամ զօրացն Հայոց ի մարտ պատերազմի ընդ տիկնոջն Շամիրամայ՝ քինախնդիր լինել մահուան Արայի, ասէ. հրամայեցի աստուածոցն իմոց լեզուլ զվէրս նորա

---

1) Վէպք Հնոյն Հայաստ. եր. 146 եւն.

եւ կենդանասցի»։ Եւ Շամիրամն իրօք սպասում է, որ Արան պիտի կենդանանայ. «Միանգամայն եւ ակն ունէր դիւթութեամբ վհկութեան իւրոյ կենդանացուցանել զԱրայ, ցնորեալ ի տռփական ցանկութենէն»։ Քրիստոնեայ մատենագիրը, որ այդպիսի աստուածների զօրութեան չէր հաւատում, Շամիրամի ձգտումն՝ աստուածների ձեռով Արային կենդանացնելու բացատրում է «դիւթութեամբ վհկութեան»։ Միւս կողմից նա չէր կարող երբեք հաւատալ, որ աստուածները կամ Շամիրամ իւր կախարդութեամբ կենդանացրած լինին Արային. ուստի և պիտի գրէր թէ «նենգեցաւ դի նորա, հրամայեաց ընկենուլ ի վիհ մեծ և ծածկել»։ Այստեղ եթէ վերջացնէր, առասպելը թերի կլինէր, զի հայերը գրգռուած էին և նոքա հանդարտում են, երբ իմանում են, որ Արան յարութիւն է առել. «Եւ այսպէս համբաւեալ զնմանէ ի վերայ երկրիս Հայոց. և հաւանեցուցեալ զամենեսեան դադարեցուցանէ զխազմն»։ Ուստի և Արայի յարութիւն առնելու պատմութիւնը պէտք էր պահել, միայն մի ձևով բացատրած։ Եւ նա բացատրած է շատ պարզ կերպով. «Զմի ոմն ի հոմանեաց իւրոց զարդարեալ ունելով ի ծածուկ, համբաւէ զնմանէ այսպէս. լիզեալ աստուածոցն զԱրա և կենդանացուցեալ լցին

զփափագ մեր և զհեշտութիւն. վասն որոյ առաւել յայժմ հետէ պաշտելիք են ի մէնջ և փառաւորեալք, իբրև հեշտացուցիչք և կամակատարք»: Դարձեալ քրիստոնեայ մատենագրի համար մի յարմար առիթ էր այս առասպելի մէջ բացատրելու նաև Աղէքսնդրի պաշտամունքի խարէական ծագումը. «Կանգնէ և նոր իմն պատկեր յանուն դիւացն և մեծապէս զոհիւք պատուէ. ցուցանելով ամենեցուն, իբր թէ այս զօրութիւն աստուածոցն կենդանացուցին զԱրան»: Այս դրուածքը մութն է. «նոր իմն պատկեր» բառը կարելի է հասկանալ, թէ Շամիրամը նոր աստուածութիւն չէ հաստատում, այլ եղած աստուածների համար «մի նոր պատկեր, արձան» է կանգնում: Բայց կարելի է և այնպէս հասկանալ թէ նա նոր աստուածութիւն, Աղէքսնդրի պաշտամունքն է հաստատում: Այն ժամանակ այդ հակասում է նոյն իսկ առասպելի էութեանը, քանի որ հայոց մէջ այս հաւատքի գոյութիւն ունենալն արդէն ենթադրւում է, որ հայերը հաւատում են թէ Արան կարող է յարութիւն առնել և յարութիւն է առել: Հակասութիւնն իսկ ցոյց է տալիս որ քրիստոնեայ մատենագրի կողմից է աւելացրած այդ: Այս հատուածն Անանունի մէջ (Սեբէոս եր. 6.) գտնում ենք այսպէս. «Ու այնպէս հանէ համ-

բաւ Արալեզաց տիկինն Տամիրամ»։ որ դարձեալ մութն է։

Ինչպէս էլ լինի, այս գծերը պարզ կերպով քրիստոնեայ հեղինակից են մտած հին առասպելի մէջ, որ քրիստոնէական ձեւով եւ հայեացքով է պատմուած։ «Եթէ այդ եհեմերական յաւելումները դէն դնենք», գրում է պ. Գելցերն այս առասպելի համար, կըմնայ միայն աստղական սիրոյ աստուածուհու եւ իւր տարփածուի առասպելը. Տամիրամի զրոյցի մէջ պահուած է Աստղկի առասպելը», աւելացնում է նա։ [1]

Թէ Արան ժողովրդական զրոյցով յարութիւն է առել, այդ տեսնում ենք եւ Թովմա Արծրունու մէջ։ Այստեղ (եր. 215) գտնում ենք մի այսպիսի աղճատուած կտոր. «Եւ դարձիկ արարեալ յայնկոյս քան զՎանտոսպ, ի տեղւոջն արձանաշար քարակարկառ զօզաձև միջոցի երկուց բլրակաց, որ Հայք յերիվարաց արկման դաշտն, ի վերայ Լեզուոյ գեաւղջն, որ զօրացն զեղեցիկ առասպելաբանեն սպի-անած վերայն սպանելոցն ի մանկանցն Տամիրամայ»։ Վերջին ընդգծած մասը աղաւաղուած է։ Այսքանը միայն հասկացւում է աղճատուած ձեւից թէ Տամիրամի մանուկներից ըս-

1) Zur armen. Götterlehre, եր. 132։

պանուածների վէրքերի սպիանալու մի առասպել է դա։ Բայց բնագիրը վերականգնելը շատ հեշտ է։ Աղճատումը միայն տառերի՝ յ, ց, ե, ի ևլն մէջ է։ Պատկանեանն արդէն սկզբի երեք բառի համար իբրև ծանօթութիւն դընում է. «Թերևս՝ ուր զԱրայն գեղեցիկ» (տես Նոր. Բուզ. յէջն 20)։ Այնուհետև «սպիանած» բառը շատ պարզաբար կամ աշխարհաբառի ձևով «սպիացած», կամ աւելի «սպիանալ» պէտք է կարդալ։ Անհասկանալի «վերայն» բառը «վիրացն» է, քանի որ վէրքերը պէտք է սպիանան։ Այսպէս բնագիրը կըստանանք. «Ուր զԱրայն գեղեցիկ առասպելաբանեն՝ բուսպիանալ վիրացն սպանելոյն ի մանկանցն Շամիրամայ»։ Մենք «սպանելոցն» բառն ևս եզակի «սպանելոյն» դարձրինք (հմմտ. Խորենացի. Ա. ժե. մեռանի Արայ ի պատերազմին ի մանկանցն Շամիրամայ). մի անգամ որ «զարայն» դարձած է «զաւրացն», ետեւից պիտի բերէր և «սպանելոցն» յոգնակի թիւը։ Թովմայի այս կտորից իմանում ենք, թէ առասպելաբանում էին, որ Շամիրամի մանուկներից սպանուած Արայ գեղեցկի վէրքերը սպիանում էին, ուստի և Արան կենդանանում է, Լեզուոյ գիւղում։

Նոյն վրոյցը գտնում ենք և այսօր։ Ներսէս Սարգիսեանն իւր Տեղագրութեանց մէջ

գրում է նոյն գիւղի մասին. «Զորմէ ասի յոմանց տեղի լինել անկման Արայի ի Տամբրամայ, որոյ զոմն ի հանմանեացն զԱրայ կարծեցուցեալ՝ լուր եհան եթէ դին լիզեալ ողջացուցեալ են. և յայնմանէ, ասեն, մնաց անուն գեղջն Լէզք»: [1] Ինչքան էլ Սարգիսեանը ժողովրդից է առնում, ինչպէս պարզ երևում է «ասի յոմանց», «ասեն» բառերից, բայց նա ժողովրդական հաւատարմութեամբ արձանագրել չէ կարողանում ընդգծած տողերի մէջ: Նա հետևում է Խորենացուն: [1] Աւելի հաւատարմութեամբ գրի է առնում նոյն զրոյցը Սրուանձտեանը Գրոց Բրոցի մէջ (եր. 52). «Լէզքը իւր անունով և հին պատմութեամբ յայտնի է. ուր Տամբրամի աստուածները մեր Արայ զեղեցկին մեռած մարմինը լզեր ու կենդանացուցեր են եղեր. և Արալէզք անունով կուռք ու աստուած շինեցին պաշտեցին այն ժամանակ հայեր այս գեղի բարձր գագաթին

1) Ն. Սարգիսեան, Տեղագրութիւնք ի Փոքր եւ ի Մեծ Հայս, Վենետիկ. 1864. եր 264.

1) Հմմտ. Խորենացի Ա. ժե. «Զմի ոմն ի հոմանեաց իւրոց զարդարեալ ... համբաւէ զնմանէ այսպէս, լիզեալ աստուածոցն զԱրայ եւ կենդանացուցեալ»: Հմմտ. Անանուն (Սեբէոս եր. 5). «Զարդարէ զմի ոմն ի հոմանեաց իւրոց այր պաշտանող, եւ համբաւ հանէ զԱրայի լիզուլ աստուածոցն եւ յարուցանել»։

վրայ՝ ուր այժմ Ամենափրկչի մատուռն է»: [2]

Այս պատմութեան էութիւնը, Լէզք գիւղի հետ կապուած այս առասպելը, թէ Շամիրամի մանուկներից սպանուած Արայի վէրքերն այդտեղ են սպիանում, Խորենացուց չէ ծագում ոչ Արծրունու և ոչ միւսների մէջ, զի ըստ Խորենացու նախ՝ Արան յարութիւն չէ առնում՝ և ապա նա սպանւում է Արայի դաշտում՝, Այրարատում, և այնտեղ էլ Շամիրամը հրամայում է աստուածներին լիզել նորա վէրքերը: Եւ երբ նա հաւատացնում է հայերին թէ Արան յարութիւն է առել, նոր գալիս է Վանայ կողմերը (Ա. ժգ.):

Ասել թէ Արծրունին և Սրուանձտեանն իրենցից ստեղծում են այդ զրոյցը, ելակէտ ունենալով միայն Լէզք անունը, այդ հեշտ ըմբռնելու մի միջոց է միայն: Եւ այդ հեշտ ու պատրաստի միջոցն է բանեցնում պ. Խալաթեանը խեղճ Թովմա Արծրունու վերաբերմամբ ևս:

---

2) Թէ ումնից է առնում Սրուանձտեանն այս զրոյցը՝ յայտնի չէ. եթէ արդի ժողովրդական զրոյցները չեն աղբիւրը, այն ժամանակ կարող էինք ենթադրել թէ նա Թ. Արծրունուց է առնում եւ թէ նորա ձեռին եղել է մի ձեռագիր, որի մէջ Արայի վէրքերի սպիանալու կէտն աղճատուած չէ եղել: Դժուար է ենթադրել, որ Սրուանձտեանը կըվերականգնէր այդ աղճատուած կէտը: Սրուանձտեանի գործը շատ երեք տարի վաղ է հրատարակուած քան Պատկանեանի՝ Թովմայի հրատարակութիւնը:

Սորա պատմածները «Տիգրանի և Արտաշի» ինչպէս և մի քանի հայ նախարարների և թագաւորների մասին, ինչպէս են Հայկ, Տիգրան Ա., Վահագն, Երուանդ, Արտաշէս Բ. և ուրիշները, բնաւ պէտք չէ համարել, ինչպէս կարող է երևալ, Խորենացու բերած վիպական հատուածների վարիանտներ, և այս հիման վրայ այս վերջիններիս իսկութեան համար ապացոյցներ կազմել: Միանգամ ընդ միշտ պէտք է իմանալ, յարում է կտրուկ կերպով պ. Խալաթեանը, որ Թովմայը իւր պատմութեան հին մասը գրելիս սովորաբար [այո՛, բայց միայն սովորաբար] կրկնում է Խորենացու ասածը, կամ թէ մշակում է նորա գրածը ոչ առանց Փանտաստիկական յաւելումների, որոնց նպատակն է մեծացնել Արծրունիներին»: Եւ այդ ամենն այնքան ակնյայտնի է, աւելացնում է պ. Խալաթեանը, որ նոյն իսկ «ժամանակի կորուստ է» այդ քննելը[1]:—Եւ այսպէս վերջացաւ «սովորաբար» Խորենացի և «Ֆանտաստիկական յաւելումներ» և «ժամանակի կորուստ» այդ քննելը: Թ. Արծրունին էլ գըտաւ իւր դատավճիռն ու գնահատութիւնը: Խորենացու մեղքը միշտ այն է, որ նա շատ բան պատմում է, որ իրենից առաջ ուրիշները

---

1) Халат. Арм. Эпосъ եր. 151.

չեն պատմել։ Իսկ Թովմա Արծրունու մեղքն էլ այն է, որ նա Խորենացուց յետոյ է ապրել և Խորենացուց օգտուել է, թէպէտ և կան բաներ, որ նորանից տարբեր է պատմում, ինչպէս այս Լեզուոյ գիւղի զրոյցը։ Այդ դէպքում նա «ֆանտաստիկական յաւելումներ» է անում։

Բայց Թոմա Արծրունին, օրինակ, Տիգրանի և Արտաշէսի պատմութիւնն անելիս իբրև աղբիւր դնում է յոգնակի թուով. «Որպէս ցուցանեն առաջինքն ի պատմագրաց (եր. 36), «Որպէս բացայայտեն գիրք պատմագրացն (եր. 52)։ Այդ սուտ է գրում նա. միայն մի աղբիւր ունի, Խորենացի. մնացածը ֆանտաստիկական յաւելումներ են։ Ուրիշ տեղ (եր. 44) նա գրում է. «Իսկ առ մեզ հասին զրոյցքս այս ըստ մնացորդաց պատմագրացն առաջնոց, ի Մամբրէէ վերծանողէ և ի նորուն եղբօրէ Մովսէս կոչեցելոյ, և միւսումն Թէոդորոս Քերթողի»...։ Այստեղ էլ նա սուտ է գրում։ Կամ երբ Հայկի և Բէլի պատերազմի մասին գրելիս աւելացնում է. «Զոր (զԲէլ) ոմանք ի պատմագրաց ասեն փախստեայ դարձեալ գնաց յԱսորեստան» (եր. 24), — այստեղ էլ նա «ֆանտաստիկական յաւելում» է անում, որովհետև Խորենացին այսպիսի բան չէ յիշում։ Կամ երբ Թոմա Արծրունու

մէջ Հայկը Բէլին ասում է, «Տո՛ւն դու, և ե-
րամակ շանց՝ որ զկնի քո տողեալ սահին»,
այստեղ էլ «ֆանտաստիկական» յաւելում է
անում, զի այդ չկայ Խորենացու մէջ... բայց
չէ՛, այդ «ֆանտազիա» չէ, զի բարեբախտաբար
մնացել է Անանունը (Սեբէոս, եր. 4), որի
մէջ կայ «Տուն ես դու և յերամակէ շանց՝
դու և ժողովուրդ քո»: — Այդպէս հեշտ կեր-
պով կարելի չէ պրծնել մի պատմագրի հա-
մար, որ աղբիւրներ է յիշում, և որ ինքն
իւր համար ասում է թէ ձեռնարկելով գրել
«Որ ինչ խսկզբանց անտի շինութեանց աշխար-
հիս Հայոց ի Հայկայ աղեղնաւորէ և ի նորուն
զարմից և ցկաթոտ և վավաշոտ Շամիրամ
տիկին Ասորեստանեայց եւ ի նմանէ յայլս եւ
յայլոց եւս յաւէտ ծեռակերտք եւ շինուածք
յիւրաքանչիւրոցն յերկրիս մերում եղեն՝ մեր
առ ամենայնն անծանօթ հասեալ եւ աչօք տե-
սեալ»... (եր. 293): Թովմա Արծրունին Խո-
րենացուց անշուշտ խիստ շատ է օգտւում.
բայց նա ունի և ուրիշ գրաւոր աղբիւրներ:
Խնդիրը, հարկաւ, այն չէ, որ Թովմա Արծրունին
ևս կարող է այս կամ այն բանն իրենից յարմա-
րեցրած լինել, բայց ամեն ինչ, որով նա տարբե-
րւում է Խորենացուց, նորա յարմարեցրածը հա-
մարել կարելի չէ: Այդպիսի յերիւրուածները կա-
մաց կամաց և բազմաթիւ մարդոց ձեռով են

պատրաստուում։ Եւ երբ մենք ոչ մի փաստ չունինք այս կամ այն պատմուածքի համար թէ Արծրունու իւրն սարքածն է, չենք էլ կարող նրա «ֆանտաստիկական յաւելումը» համարել։ Այսպէս և երբ նա պատմում է թէ առասպելաբանումներ, որ Տամիրամի մանուկներից սպանուած Արայ գեղեցկի վէրքերն լըպիացած են Լեզուոյ գիւղում։ Մենք իրաւունք չունինք ասելու թէ նրա աղբիւրը Խորենացին և իւր «ֆանտազիան» են։ Նրա աղբիւրն այստեղ ժողովրդական զրոյցն է։ Մենք այդ կըտեսնենք ներքևում ևս։ Այստեղ աւելորդ չի լինիլ մի երկու խօսքով կանգ առնենք պ. Խալաթեանի մի ուրիշ կարծիքի մասին ևս։

«Արայի զրոյցն արուեստական կերպով շինուած է մի ամբողջ շարք գրաւոր յիշատակարանների վրայ»՝ գրում է պ. Խալաթեանը (եր. 145)։ Եւ այդ «գրաւոր յիշատակարաններն» են Դիոդոր Սիկիլիացի, Աստուածաշունչ, Եզնիկ, Փաւստոս, Կղեմէս Աղեքսանդրացի։ — Թէ Խորենացին կամ իւր աղբիւրը՝ Մար Աբաս Տամիրամի պատմութեան համար կարող էր օգտուել այս կամ այն գրաւոր յիշատակարաններից և օգտուած էլ է, այդ մի կողմն ենք թողնում։ Բայց շատ զարմանալի է, որ այդ զրոյցը «ամբողջը», ըստ պ. Խալաթեանի, մի կտոր Դիոդոր Սիկիլիացուց է առել,

մի կտոր Աստուածաշնչից, մի կտոր Եզնիկից, մի կտոր Փաւստոսից, մի ուրիշ կտոր էլ Կղեմէս Աղեքսանդրացուց, մի բառ էլ «Արա» (=գեղեցիկ) պարսկերէնից է առել, Մնացածն էլ «իւր հարուստ երեւակայութեամբ» լրացրել է, և կամ «բիբլիական — քրիստոնէական հայեացքներով» առաջնորդուած՝ Յովսէփ գեղեցիկի պատմութեան ձեւով «ողջախոհութեան զգացմունքից» Արային մերժել է տուել վաւաշ Շամիրամի սէրը [1] (մի ողջախոհութիւն, որ հայերին անպատճառ բիբլիական քրիստոնէականից պիտի սովորէին), — և ահա դուրս է եկել մեր Շամիրամի և Արայ գեղեցկի առասպելը, պատահաբար ճիշտ նոյնը, ինչ որ Շամիրամ — Իշտարի և իւր դեղեցիկ ու ողջախոհ սիրական Իզդուբարի առասպելն է, մի առասպել, որ սեպագրութեանց մէջ կարդացուած է։ Գ. Խալաթեանի ճանապարհը շատ երկար ու պատահականութեամբ լի է։ Կարծում ենք կարճ ու բնական ճանապարհն այն է, որ ասենք թէ քանի որ սեմականների սիրոյ վաւաշ, բուռն զգայական դիցուհու պաշտամունքը մտած էր մեր մէջ, ուստի և այդ առասպելն եւս, որ նոյն դիցուհու առասպելն է, կարող էր դիցուհու պաշտամունքի հետ մտնել հայոց մէջ։ Այս

1) Халат. Арм. Эпосъ. եր. 143 հսն.

կատէր անշուշտ պ. Խալաթեանն, եթէ այդ առասպելն ամենից առաջ յիշուած լինէր ուրիշ ամեն մի մատենագրի, օրինակ՝ Փաւստոսի, Եզնիկի մէջ, բացի Խորենացուց։ Եւ Խորենացին միայնոր է, Հարկաւ, որ ինքն է ամենից առաջ յիշում այդ։ Բայց մենք դառնանք Վանայ Լէզք կամ, ըստ Թոմայի, Լեզուոյ գիւղին։

Լէզքի եւ Արտամետի զրոյցները։— Սրուանձտեանը վերեւում յիշուած գրքի մէջ ասում՝ է թէ Լէզք գիւղի բարձր գագաթի վրայ, ուր այժմ Ամենափրկչի մատուռն է, «բեւեռագրով քարեր լեցուն են. և ձուլածոյ հին պղնձէ կենդանեաց փոքր արձաններ գըտնուեցան մեր օրերը դեռ ևս քանի մի տարի առաջ»։ Այս նկարագիրը ցոյց է տալիս, որ Լէզքը շատ հին ժամանակ արդէն, Արծրունեաց և Խորենացուց շատ առաջ մի դեր է խաղացել։ Դա հաւանօրէն եղել է կրօնական պաշտամունքի տեղ, որի հետքերը մինչև այժըմ մնում են. «Այս Լէզք գիւղի մօտերը կայ մի Թոնիրի ձեւով աղբիւրի փոսակ կամ ջրհոր, որ Սուրբ Թոնիր կըկոչեն, ուր յաճախ գնացողներ կան, շատերուն իբրև ուխտատեղի»։ Հեթանոսական պաշտամունքի մնացորդը լինելը շատ պարզ է։ Բայց ինչ պաշտամունքի

Մնացորդ է այդ։ Շամիրամի—Իշտարի—Աստղկի։ Այս բացատրում է մեզ «Սուրբ Թոնրի» հետ կապուած աւանդը, որ բերում է Սրուանձտեանը։ «Մի միայն մէկ ծուկ կերևի այդ ջուրին մէջ. և որին որ երևի, անոր բախտն ու ուխտը կը կատարուի։ Դա կնկան կերպարանք ունի եղեր. և արծաթէ օղն ալ իւր քիթն անցուցած՝ կը տեսնուի տակաւին։ Երէցկին է եղեր դա. կին կարի գեղեցիկ. երբ Նստած Թոնրի շուրթն հաց կը թխէ, աղքատ մը կուգայ հաց կ՚ուզէ, կուտայ. Կերակուր կուզէ, կուտայ. Գինի կ՚ուզէ, կուտայ. Թշուառականը կը համարձակի պագ մի ուզելու, երէցկինը կը վարանի, բայց ... պագն ալ կուտայ։ Եւ յանկարծ նոյն վայրկենին երէցը ներս կը մտնէ. երէցկինը ամօթէն ու ահէն ինքզինքն կը ձգէ ի Թոնիր կրակին մէջ ... կրակն ջուր դառնալով, ինքն ալ ծուկ, Աստուծոյ հրամանով յաւիտենական յիշատակ կը մնայ նոյն տեղ»։ [1]

Այս զրոյցն ինքը պ. Խալաթեանը համարում է, նոյն իսկ իւր «Հայոց վէպի» մէջ, Շամիրամի աւանդելի շրջանին պատկանող մի պատմուածք, որ «Թերևս ի հնուց անտի Հայաստան է մնած Ասորիքից և ժամա-

1) Սրուանձտեան, Գրոց Բրոց, եր. 53. Այս առասպելի վարիանտը, ոչ մի ձևի հետ չկապուած, Տ. Նաւասարդեանի Հայ ժող. հէքիաթներում, Է. գիրք. եր. 39.

նակի ընթացքում կորցրել է իւր արտաքին, հեթանոսական, ասորականի, բայց ոչ Փաքուլան: Այս զրոյցի հնագոյն ձևը բերած է Թէոդոր Սիկիլիացին. Դա Դերկետոյ դիցուհու զրոյցն է, որ իւր դուստր Շամիրամի ծնուելուց յետոյ ձուկ է դառնում յանցաւոր սիրոյ համար: [1] Գ. Խալաթեանն այս մասին խօսած է իւր մի ուրիշ աշխատութեան մէջ [2], որ ցաւ է ձեռի տակ չունինք: Մենք չենք յիշում թէ այս տեղ նա ինչպէս է հաստատում իւր այդ կարծիքը, բայց մենք այդ ճիշտ ենք համարում: Շամիրամի մայրը Դերկետոն (Atargatis) ջրի աստուածուհի է: Նորա սրբազան կենդանիքն են Փիւնիկիայում և Ասորիքում աղաւնին և ձուկը: Ասկաղոնում նորա պատկերը ձկան մարմնով էր հանած, տաճարը շինուած էր ձկնառատ լճի մօտ: Հերապօլսում դիցուհու տաճարի գաւթում կար Շամիրամի պատկերը, մօտին լիճ, մէջը սուրբ ձուկը: Նորա տօնի օրերը ջուր էին բերում նորա տաճարը և սրսկում: [3] Այս ամենը յիշեցնում է մեր Վարդավառին, որ Անահտի կամ Աստղիկ տօնն է համարւում: Ջուր սրսկելը և աղաւնի բաց թողնելը, մի սովորութիւն, որից երևում է, որ մեզնում

1) Халат. Арм. Эпосъ, եր. 150. [1885.
2) Очеркъ народн. арм. сказокъ, Москва,
3) Chant. Religionsg. I. եր. 225.

Եւ այդ աստուածուհուն նուիրական եղած են տղանին և ջուրը։ Գ. Խալաթեանը կարծում է թէ Լէզքի այդ առասպելը «կորցրել է իւր հեթանոսական պարականն»։ Բայց այդ ճիշտ չէ։ «Սուրբ Թոնրի», ջրի ու ծկան պաշտամունքն իսկապէս հեթանոսական է և ոչինչ չունի քրիստոնէութեան հետ։[3] Այս պաշտամունքը հարկաւ նոր չէ և գալիս է շատ հին հեթանոսական ժամանակներից. նոր չէ և այդ Սուրբ Թոնրի հետ կապուած առասպելը, որ սիրոյ աստուածուհու այս պաշտամունքի հետ ի հնուցանէ մտած պիտի լինի Հայոց մէջ, իսկապէս ոչ թէ մտած, այլ հայացած աստրինները պահած են այդ կողմերում։

Ի՞նչ է եզրակացութիւնը։ Այսօր Վանայ նոյն Լէզք գիւղի մօտ, ուր ըստ Արծրունու ապաքինում են Շամիրամի մանուկներից սպանուած Արայի վէրքերը, գտնում ենք սեմականների սիրոյ դիցուհու հեթանոսական պաշտամունքը. և որ գլխաւորն է, այդ պաշտամունքի տեղի հետ կապուած է, թէպէտ և առանց Շամիրամ անուան, մի զրոյց, որ քըն-

3) Թոնիրն ու թոնրում այրուելը բոլորովին ուրիշ մօտիւ է, որ եկել կապուել է սեմական սիրոյ դիցուհու այս առասպելին։ «Սուրբ թոնիրը» գուցէ հեթանոսական օջախի պաշտամունքի մնացորդ լինի։ Հմմտ. Գյ. Ե. Հայկի առասպելը եր. 244 եւն.

նութիւնը ցոյց է տալիս թէ նոյն սիրոյ աստուածուհուհին է։ Այսօրուայ այդ զրոյցն ու պաշտամունքը չկան Խորենացու և Արծրունու մէջ և չեն էլ կարող սոցանից անցած լինել ժողովրդին։ Դա հնութեան մնացորդ է։ Եւ երբ այսօր Խորենացուց անկախ գտնում ենք սեմական սիրոյ աստուածուհու պաշտամունքն ու առասպելը Վանայ մօտ Հէզք գիւղում, միթէ դա ապացոյց չէ, որ այդ տեղը հնումը նուիրական է եղել Շամիրամին։ Եւ միթէ այսօրուայ այդ պաշտամունքն ու զրոյցը, որ շինծու չեն, չեն վկայում, որ նոյն տեղում կամ Վանայ մօտիկ ուրիշ տեղերում արդարև եղել են Շամիրամի վերաբերեալ ուրիշ զրոյցներ և։ Եւ եղել են այդ զրոյցները ու կան ցայժմ, որոնցից մէկն է Արծրունու դրածը, այսինքն Արայ գեղեցիկի սպանուելը Շամիրամի մանուկներից և նորա յարութիւն առնելը. մի ուրիշն է Շամիրամի մահուան մասին Խորենացու պատմածը. մի երրորդն է արդի զրոյցը Շամիրամի մասին, որ բերում է Ն. Սարգսեանն իւր Տեղագրութեանց մէջ։

Հէզք գիւղի հետ կապուած այսօրուայ այդ մի զրոյցը միայն, որ Խորենացուց անկախ գոյութիւն ունի, ցոյց է տալիս, որ մենք իրաւունք չունինք Շամիրամի մասին պատմուած արդի միւս զրոյցը «Խորենացու ազդեցու-

թեամբ կազմուած մի նորագոյն զրոյց» համարելու, ինչպէս կարծում է պ. Խալաթեանը (եր. 149)։ Նորա պատճառաբանութիւններից գլխաւորն այն է, թէ «գործողութեան տեղը միեւնոյն է, Վանայ լճի շրջակայքը»։ Սակայն այդ կարող չէ հաստատել թէ այսօրուայ Շամիրամի մասին զրոյցները Խորենացուց են անցած ժողովրդին։ Չէ՞ որ Լէզք գիւղի այդ Սուրբ Թոնրի առասպելի համար եւ գործողութեան նոյն տեղն է. բայց այդ առասպելը Խորենացուց չէ մտած ժողովրդի մէջ։ Գործողութեան տեղի նոյն լինելը կարող է մինչեւ իսկ պ. Խալաթեանի կարծիքի հակառակը հաստատել։ Եթէ մի հին զրոյց յարատեւում է ժողովրդի մէջ, ասել չի ուզիլ ամենից աւելի այնտեղ պիտի յարատեւի, ուր առասպելը կապուած է որոշ տեղի հետ։ Եթէ հնումը Շամիրամի զրոյցները Վանայ մօտերն են այս կամ այն տեղի հետ կապուած, շատ բնականօրէն մենք այսօր եւ նորա առասպելներն աւելի շուտ նոյն տեղերում կըգտնենք քան որեւէ ուրիշ տեղում։

Խորենացին չէ ասում թէ Շամիրամի մահն իւր իմացած զրոյցով յատկապէս ո՛ր տեղի հետ է կապուած։ Նա միայն ընդհանուր ձեւով գրում է. «Աստ ուրեմն զմահն ասել Շամիրամայ»։ Ենթադրաբար իմանում ենք Վա-

նայ կողմերը։ Իսկ արդի զրոյցը որոշ կերպով ցոյց է տալիս այդ տեղը. Շամիրամի վերջը կապուած է Արտամետի հետ։ Եւ այս իւր առանձին նշանակութիւնն է ստանում, երբ գիտենք, որ ըստ Թովմա Արծրունու (եր. 53 հտ.) նոյն տեղում եղել է Աստղկի պաշտամունքը։

Այնուհետև պ. Խալաթեանի երկրորդ պատճառաբանութիւնն է թէ Սարգիսեանի բերած արդի զրոյցի մէջ ևս «վհուկ և հեշտասէր» է դուրս գալի Շամիրամ ինչպէս Խորենացու մէջ։ Սխալւում է պ. Խալաթեանն ասելով թէ այդ գծերը «Խորենացու իւրատեսակ պատկերացումն են Շամիրամի մասին» (своеобразное представленіе)։ Շամիրամի հեշտասիրութիւնն ու տռփանքը, հոմանիներ որոնելը, դիտենք, Խորենացու ստեղծածը չէ։ Իսկ ինչ որ վերաբերում է Շամիրամի վհուկ լինելուն Խորենացու մէջ, իսկապէս նորա յուռութներին, ինչպէս և ուլունքները ծովը ձգուելուն, նոյն իսկ պ. Խալաթեանը կարծում է թէ այդ կարող է լինել «Խորենացու ժամանակների յետնագոյն (?) զրոյցների արձագանքներ» (եր. 148 հտ.)։ [1] Եւ երբ մի տե-

---

1) Իսկապէս չենք հասկանում «Խորենացու ժամանակների յետնագոյն զրոյցների արձագանքներ» (ОТГОЛОСКИ ПОЗДНИХЪ СКАЗАНІЙ) բառերով ինչ է ուզում

գամ Խորենացու ստեղծածը չեն այդ գծերը։ ուստի և ոչ մի արժէք չունի այն թէ Խորենացու և արդի զրոյցի մէջ Տամիրամը վհուկ ու հեշտասէր է դուրս գալիս։ Այդ կընշանակէ միայն, որ նոր զրոյցի մէջ Տամիրամը, ինչպէս իւր անունը, նոյնպէս և իւր բնաւորութեան այդ երկու էական գծերը պահել է։ Բայց այդքան միայն։ Էլ ուրիշ ոչ մի նմանութիւն չենք գտնում Շամիրամի մասին Խորենացու պատմածի և մեր արդի զրոյցի մէջ, որ բերում է Սարգիսեանը։ Իզուր է կարծում պ. Խալաթեանը թէ Խորենացու Զրադաշտի և արդի զրոյցի ծերունու մէջ մի համեմատութիւն է գտել։ Այդ երևակայական է միայն։

Բաղդատութեան համար մենք այստեղ կբերենք Արտաւազդի զրոյցը, որի բնագիրը գտնելը դժուար է։ Նկատենք առաջուց, որ մենք չենք վստահանում՝ ասելու թէ Սարգիսեանը հաւատարմութեամբ գրի առած լինի

ասել պ. Խալաթեանը։ Խնդիրը նորա համար այն չէ, թէ այդ զրոյցները Խորենացուց 1500—2000 տարի առաջ են ստեղծուած, թէ մի քանի հարիւր տարի միայն առաջ. այլ այն թէ եղե՞լ են Խորենացու ժամանակ զրոյցներ Շամիրամի մասին թէ չէ, եւ Խորենացին այդ զրոյցներից է օգտուել թէ չէ. չինին զրոյցները հնացոյն թէ ուշ ժամանակներում ստեղծուած։

ժողովրդական գրոյցը՝ առանց այս կամ այն բանի մէջ ներթարկուելու Խորենացուն։ Հէգէլի գրոյցի մէջ նա ցոյց է տալիս, որ ինքը հարազատ գրի առնող չէ։

«Լուիցուք և զմիւս առասպելն զոր ասեն զՏամիրանայ, զոր և համառօտ բանիւ յիշէ Խորենացի ասելով «Աւլունքի ծով Տամիրանայ»։ Թագուհին Տամիրամ որ մի ի հզօր և ի մեծագործ իշխանակալացն էր, շրջագայեալ ասեն, երբեմն զբօսանաց աղագաւ յերկիրն Աւատրուբականի՝ տեսանէ ուրեք մանկունս խմբեալ ի մի. և մերձ եղեալ առ նոսա տեսանէ զի գտեալ նոցա ուլունս ի գետնի՝ ի զնին կան նոցին. իսկոյն ծանուցեալ զպատուականութիւն նոցա՝ առնու ի ձեռաց մանկանցն և պարգևս տուեալ արձակէ զնոսա։ Ուլամբքն այնոքիւք սկսանի Տամիրամ մաքել և կախարդէր, և ըստ ակնկալեալ սրտի խոլոյ զամենայն չարութիւն գործել ընդ երկիրն համօրէն. զոր կամէր առ ինքն կոչել ի լրուճտափանացն՝ զօրութեամբ ուլանցն ոչինչ զըժուարէր, և զոր կամէր կորուսանել՝ և յայնմ յաջողէր անաշխատ, մինչև սասանել ամենայն ումեք և չկարել ձիկ հանել։ Ծերոյ ուրեմն որ երթևեկէր առ նա և ամենայն իրաց նորա հմուտ և իբր խորհրդական էր, բազում ժամանակս խորհելով ի մտի թէ զիարդ զերծուցէ

զերկիրն ի ձեռաց նորա կամ ի զօրութենէ ուլանցն, յաւուր միում մինչդեռ յԱրտամետ-քաղաքին էր ընդ Թագուհւոյն, ժամ զինուոր-գաւոյ՝ յափշտակեալ ի ձեռաց նորա զուլանս փախչի ի Զարմացեալ Շամիրամայ և ի ցասման մեծի եղեալ յարձակի զհետ նորա, և չկարա-ցեալ հասանել՝ առ անհնարին կատաղութեանն զգէսն պարսատիկ գործեալ, քանզի յոյժ եր-կայն և թաւ էին, և տապարաւ մի ահեղ մե-ծութեամբ եղեալ ի նմա որձակէ զհետ ծե-րոյն. և առ մեծի բարկութեան զերծեալ հե-րացն ի գլխոյն՝ և տապարաւն մեծ գլորեալ անկանի ի փոս մի առ Արտամետաւ, զոր և ցուցանեն մինչև ցայսօր։ Իսկ ծերն առեալ զուլանսն փախչի ի ծովեզերս Դատվանայ և անդ արկանէ ի ծով. և զերծանի երկիրն առ-հասարակ ի մոգական չարութենէն Շամիրա-մայ։ Ահաւասիկ զրոյցքն «Ուլունք ի ծով Շա-միրամայ»։

Խորենացու պատմուածքն և այս զրոյցի նմանութիւնն այն է, որ երկսի մէջ Շամիրա-մը մի վաւաշ ու չար վհուկ է, որ ունի ու-լունքներ, որոնք վերջը ծովն են ընկնում։ Մնա-ցածն ամբողջապէս տարբեր է։ Խորենացու մէջ ոչ մի բան չկայ այն մասին թէ ինչպէս է Շամիրամն ուլունքները ձեռք բերում. և այս կազմում է այդ զրոյցի առաջին մասը։

Խորենացու մէջ չկայ և գրոյցի երկրորդ մասը. թէ ուլունքները ինչ զօրութիւն ունէին և թէ Շամիրամն ինչպէս իւր կիրքն էր կատարում անոնց զօրութեամբ։ Ըստ Խորենացու Շամիրամը հմայիլներ է ձեռք բերում ոչ թէ ուլունքներով, այլ նոցա «պարգևելով զամենայն իշխանութիւնս և զգանձս», կամ «զկամս ցանկութեան» կատարել է տալիս «ընծայիւք և պատարագօք», բազում աղաչանօք և խոստմամբ պարգևաց», ինչպէս Արայի զըրոյցի մէջ է,— մի բան որ անում է և Իշտարը։ Մենք չգիտենք՝ Խորենացու մէջ յուռութք— ուլունքներն ինչի են պէտք գալիս։ Այնուհետև գրոյցի երրորդ մասն ևս չունի Խորենացին։ Զրադաշտը Ասորեստանի կողմնապետն է, որին հաւատում է Շամիրամը իւր իշխանութիւնը, այսինքն կառավարութիւնը նորան է թողնում։ Նա ուզում է բռնանալ ի վերայ ամենայնի։ Շամիրամ կռւում է նորա հետ, յաղթւում է, փախչում է Հայաստան, ուր ամառներն անց էր կացնում, և այստեղ որդին սպանում է նորան։ Մեռնելուց առաջ, ըստ առասպելին, նա ուլունքները ձգում է ծովը։ Իսկ գրոյցի ծերունին երթևեկութիւն ունի Շամիրամի մօտ. «ամենայն իրաց նորա հմուտ և իբր խորհրդական էր», այսինքն գիտէր, որ Շամիրամն ուլունքների զօրութեամբ.

է չարութիւն գործում։ Բայց ծերունին ժողովրդին ազատելու համար՝ խլում է ուլունքները ու փախչում։ Տամիրամն ետևից ընկնում է. մազերը պարսատիկ շինում. և պոկում։ Եւ այսքան միայն։ Զրոյցից մենք մինչև անգամ որոշ չգիտենք թէ արդեօք Տամիրամը մեռնում է թէ չէ։ Միայն նորա ուլունքները ծերունին ծովն է ձգում և ժողովուրդն ազատւում է նորա մոգական զօրութիւնից։

Անել կարելի չէ թէ այս զրոյցը ստեղծուել է Խորենացու մի խօսքի ազդեցութեան տակ թէ Տամիրամ վաւաշ է և թէ «Ուլունք Տամիրամայ ի ծով»։ Այս նոյնպէս կարող է Արտամետում պատմուած Տամիրամի հին առասպելի մնացորդ լինել, ինչպէս Լէզքի Սուրբ Թոնրի առասպելն է։—

Աւելորդ չի լինիլ վերջում նկատել, որ Խորենացու բերած առասպելով Տամիրամի վախճանն ուրիշ տեսակ է լինում։ Այստեղ Տամիրամն իւր թշնամիներից հալածուած փախչում է. առասպելը պատմում է նորա «զհետևակ փախուստն, և զպապաքումն և զիղձս ջրոյն և զարբումն, այլ և ի մօտ հասանել սուսերաւորացն, և զյուռութեան ի ծով, և բան ի նմանէ՝ ուլունք Տամիրամայ ի ծով։ Այլ . . . . և Տամիրամ քար»։ Տամիրամն ուրեմն իւր ուլունքները ծովը ձգելուց յետոյ քար է դառնում։

Ժ.

ՎԱՐԴԳԷՍԻ ՈՒԱՍՊԵԼԸ

Վաղարշապատ եւ իր առասպելը։— Ըստ պատմական տեղեկութեանց Բ. դարում Ք. յ. հռոմայեցիք, երբ պարթեւների հետ կռուելով առնում են Հայաստանի մայրաքաղաքն Արտաշատ և աւերում (163 թ. Ք. յ.), շինում են մի քաղաք, ուր պահում են զօրեղ բերդապահ զօրք (գառնիզոն)։ Այս քաղաքը, որ շուտով այնուհետեւ հռոմայեցիք, այնտեղ ծագած մի ժողովրդական ապստամբութիւն զսպելուց յետոյ, հրատարակում են իբրև Հայաստանի գլխաւոր քաղաք, կոչւում է Նոր Քաղաք,[1] կամ մօտին եղած մի հին քաղաքի, կամ հին մայրաքաղաքի Արտաշատի նկատմամբ, որից և շատ հեռու չէ։ Սակայն շատ չէ անցնում՝ Նոր Քաղաքը կոչւում է և Վաղարշապատ։ Ըստ Խորենացու (Բ. կե.) հայոց Վաղարշ թագաւորը (190—210 թ. Ք. յ.) «պատեաց պարսպաւ և զհզօր աւանն Վարդգէսի», «պատեաց պարըսպաւ և հզօր պատուարաւ, և անուանեաց

1. Римская исторія Ѳ. Моммсена, т. V. Москва 1885, եր. 397.

Վաղարշապատ, որ և Նոր քաղաք»։ Խորենացու այս պատմությունը թէ Վաղարշապատը Վաղարշ թագաւորի անունով է կոչուել՝ անհիմն և չինովի համարել կարելի չէ, քանի որ Նոր Քաղաքի Վաղարշապատ անունը կայ և քանի որ իրօք Բ. դարի վերջում և Գ. դարի սկզբում Հայաստանում թագաւորել է Վաղարշ։[1] Եթէ Նոր Քաղաքը կրում է Վաղարշ թագաւորի անունը, կընշանակէ նա որև է ձևով աշխատել է այդ քաղաքը բարձրացնելու ու մեծացնելու համար։

Ագաթանգեղոսի մէջ Վաղարշապատը բերդաքաղաք է և միանգամայն մայրաքաղաք Գ. դարի առաջին կէսից արդէն. Խոսրով և Տրդատ թագաւորներն այնտեղ են նստում (եր. 26. 30. 80). «Ի Վաղարշապատ, զոր և Նորաքաղաքն կոչեն։ ի նիստս թագաւորացն Հայոց» (եր. 96)։ «Ղօղեալ էին յարքայական կայանին՝ ի նմին թագաւորաց ի Վաղարշապատն քաղաքի» (եր. 99)։ Սակայն ինչպէս երևում է, Արտաշատը դեռ չէ ընկնում. Վաղարշապատի հետ Ագաթանգեղոսի մէջ յիշւում է և Արտաշատը թէ իբրև բերդ և թէ իբրև կրօնական կենտրոն։ Բիւզանդի մէջ (Գ. դպր. Ը. գլ.) Տրդատի որդին Խոսրով Դ. դա-

1. Գարագաշեան. Քնն. պատմ. Հայոց, Բ. եր. 263 եւ.

րում, ինչպէս երևում է, Արտաշատում էր նրա-տում և այստեղ, «մինչև ի դաշտն Մեծամօրի ի բլուրն որ անուանեալ կոչի Դուին, որ կայ ի հիւսիսոյ կողմանէ քաղաքին մեծի Արտաշատու», նա անկել է տօլիս անտառ, շինում է «զապարանսն արքունականս»: Տիրան Թագաւորը (Գ. դպր. ԺԲ. գլ.) Արտաշատից ընդառաջ է ելնում Յուսիկ կաթողիկոսին և «մտեալ ի քաղաքն մեծ յԱրտաշատ, յեկեղեցին դառնային. և նստուցանէին զցանկալի մանուկն Յուսիկ յաթոռ հայրապետականն»: Վաղարշապատն ուրեմն մի առ ժամանակ իբրև մրցակից է հանդիսանում Արտաշատի դիմաց, և այնուհետև դարձեալ բարձրանում է Արտաշատն ու յետոյ Դուինն Արտաշատի մօտ:

Արտաշատն ունէր անցեալ և պիտի պարծենար իւր հնութեամբ, հիմնադիր ունենալով հայոց հին թագաւորներից Արտաշէսին: Շատ բնականօրէն արտաշատցոց մրցակից վաղարշապատցիք ևս պիտի աշխատէին իրենց Նոր Քաղաքի սկիզբը հին ցոյց տալ և կապել որևէ հին հայ թագաւորի անուան հետ, ճիշտ ինչպէս մեր իշխանները ձգտում էին իրենց ցեղի հնութիւնը ցոյց տալու՝ այս կամ այն թագաւորից սերուած համարելով իրենց: Արտաշատն ունէր իւր հիմնարկութեան առասպելը, նոյնը պիտի ձգտէին ունենալու և Վա-

ղարշապատցիք։ Նոր Քաղաք կոչումը, ինչպէս և Վաղարշապատ, շատ նոր էր և չէր կարող նոցա համար պատիւ լինել և առասպելի նիւթ տալ։ Հետևաբար Վաղարշապատի առասպելը պէտք էր կապել մի հին անուան հետ, մի այնպիսի անուան հետ, որ միանգամայն առնչութիւն ունենար Վաղարշապատի հետ։ Այդ անունն է Վարդգէսի աւան, որ, ըստ Խորենացու, Վաղարշապատի հին կոչումն է։ Առասպելը հիմնուած է Վարդգէս մանուկի վրայ։

Առասպելի մէջ պատմում են թէ Վարդգէս մանուկը հատուած գնացեալ ի Տուհաց գաւառէն, գալիս նստում է Շրէշ բլրի, Արտիմէդ քաղաքի, Քասաղ գետի մօտերը «կըռել կոփել զդուռն Երուանդայ արքայի»։ Նա կին է առնում Թագաւորի քրոջը և շինում իւր անունով աւանը, որի մէջ Տիգրան Թագաւորը հրեայ գերիներ է բնակեցնում և աւանը մեծանում է։

Նախ նկատենք, որ «կռել կոփել զդուռըն» մի անմիտ բան է թարգմանել Тесать да ваять врата, ինչպէս անում է պ. Խալաթեանն ըստ Էմինի։ Կռել կոփել նշանակում է պարզապէս թակել, ծեծել. իսկ մէկի դուռը թակել, ծեծել, որքան գիտենք, ցարդ էլ մի քանի տեղ Հայոց մէջ նշանակում է մէկի աղջիկն ուզել։ Այդ մի դարձուած է, որ ե-

րէփ հին սովորութիւնից է ծագում։ Մեր հե-
քեաթների մէջ ցարդ ևս թագաւորի աղջիկն ու-
զելիս խնամախօսը գնում թագաւորի դուռը ծե-
ծում է և նստում դռանը «խնամաքարի» վրայ,
որ նշան է թէ աղջիկն ուզում են։ Ուրեմն «կռել
կոփել զդուռն Երուանդայ արքայի» նշանակում
է աղջիկն ուզել։ Գ. Խալաթեանն այս առա-
պելը շինծու է համարում, որովհետև Վարդ-
գէս անունը, ինչպէս և Արտաքեզ քաղաքը,
«բոլորովին անյայտ են» մեր մատենագիրներին
և յոյն ու հռոմայեցի պատմիչներին, ուստի
և Խորենացու «հնարածն են այդ անունները»
և առասպելը։ Սակայն այդ դատողութեան
հիմքը սխալ է։ Եթէ այդպէս դատելու լինինք,
ստու և հնարովի կարելի է համարել շատ ու
շատ բան ոչ միայն մեր, այլ և ամենայն ազ-
գերի մատենագիրների մէջ։ Միթէ քի՞չ բան
կայ այս կամ այն պատմագրի մէջ, որ ուրիշ-
ները չեն յիշում։ Գ. Խալաթեանը միշտ այն-
պէս է դատում, թէ ինչ որ Խորենացուց ա-
ռաջ (դնելով Խորենացուն ամենաչարը Ը.
դարու վերջում և Թ. դարու սկզբում) յի-
շուած կայ՝ Խորենացին ուրիշներից է առել և
սարքել, ինչ որ Խորենացուց յետոյ է յիշուած
կամ կայ՝ Խորենացուց են ուրիշներն առել, և կամ
նորա ազդեցութեան տակ է շինուած։ Իսկ ինչ որ
Խորենացու մէջ կայ և ուրիշ տեղ չկայ, կամ

պ. Խալաթեանն ինքը չգիտէ թէ կայ թէ չկայ, այդ էլ սուտ է և Խորենացու շինածը: Այսպէս Վարդգէսի աւան, Արտիմէդ քաղաք ուրիշները չեն յիշում. Քասաղ գետը միայն Ասողիկն է յիշում, այն էլ Խորենացուց առնելով: Իսկ Տրէշ բլուրը — թէպէտև Հայաստանում չորս Տրէշ բլուր են յիշում, բայց ոչ մէկը Վաղարշապատի մօտ չէ: [1] Այսպ

---

1) Գ. Խալաթեանը կոչում է անում Ալիշանի Այրարատ», եր. 204, ուր կարդում ենք. «Տրէշ բլուր բաց այժմու գիւղերեան բնակչաց կոչմանցն՝ ոչ մի, այլ գէտ չուրք են, բայց բազում մղոնօք տարակայք ի Վաղարշապատէ ընդ արեւմուտս՝ յանկէկ Մեծամօրի եւ կոչին Տրէշի բլուրք, վասն առասպելեան բոլորաձեւոյ զբանչարն շրէշ եւ բոլ. իսկ յայլազգեաց կոչին Գզըլլար, այսինքն կարմիրք, վասնզի կարմրանող առապարք են, եւ զոգ ենցին մախաղաձեւք խաւշանց»: Վաղարշապատցիք, որքան հարցուփորձից իմացանք, ի հնոց մի միայն Տրէշ բլուր գիտեն, եւ այդ բլուրն այժմեան գիւղից հիւսիս է ընկնում: Քսան եւ հինգ տարի առաջ բաւական մեծ եւ բարձր հողաբլուր էր, բայց այս տարիների ընթացքում գիւղացիք բլրի հողը շարունակ կրում են արտերն ու այգիները՝ պարարտացնելու համար, եւ բլուրը հետզհետէ փլնում է: Շատ հետաքրքիր կլինէր այդ Տրէշ կոչուած բլրի կազմութիւնն ուսումնասիրել. բլուրն, ինչպէս երեւում է, բնական չէ, այլ արուեստական եւ ծառայել է իբրեւ գերեզմանատուն. միջից կմախքներ, հին ամաններ եւ իրեղէններ շատ են դուրս եկել. ամբողջը կազմուած է բազմազան նիւթերից, գոյնզգոյն շերտերով մեծ կանոնաւորութեամբ լցուած, որոնց մէջ մոխիրը մեծ տեղ է բռնում: Այս բլուրը միայն որի հին արձանագ

ուրեմն, ըստ պ. Խալաթեանի, Խորենացու հնարածն են Վարդգէսի աւան, Արտիմէդ քաղաք, Քասաղ գետ և Տրէշ բլուր: Զարմանալի մարդ է այդ Խորենացին, որ գրչի մի շարժումով՝ առանց որև է կարիքի, ոչ միայն մի ժողովրդական առասպել է ստեղծում, և մի Երուանդ թագաւոր և նորա փեսան Վարդգէս մանուկ, այլ և չորս հինգ աշխարհագրական անուններ՝ Վարդգէսի աւան, Արտիմէդ քաղաք, Քասաղ գետ, Տրէշ բլուր, այլ և մի «խորհրդաւոր (таинственный) Տուհայ գաւառ»: [1] Ու գիտէք, այդ անունները նա Աֆրիկացի խորքում Սահարայի անապատի համար չէ ստեղծում, որ ոչ ոք չկարողանայ սուտն իմանալ, այլ Վաղարշապատի համար, որ «Բ. դարուց Ք. յ. Հայաստանի մայրաքաղաքն է եղել, իսկ Դ. դարուց մինչև այժմ, բացի այդ և

չինելը պարզ երեւում է, այժմ յայտնի է Տրէշ անունով: Սակայն պէտք է նկատել, որ Խորենացու ձեռագիրների մէջ կայ եւ Տրէշ բառը ընթերցուածը, այնպէս որ նախ պէտք է որոշել՝ Տրէշ բլրի թէ բառի մասին խօսք պիտի լինի:

1. Այս «խորհրդաւոր Տուհաց գաւառն» այնքան էլ կասկածելի չէ պ. Խալաթեանի համար եւ կարող է Խորենացու ստեղծածը չլինել, զի խորհուրդը կամ գաղտնիքը գտել է պ. Խալաթեանը: Այդ անուան մէջ նա տեսնում է Թասեանի Մեծ եւ Փոքր Տու (=Տուք, Տուաց) գիւղերի անունները, որ յիշում են Փարպեցին եւ Սեբէոս, միայն Դու ձեւով:

Հայոց կրօնական կեդրոն է դարձել, և Ը. դարում աւելացնենք մենք, նոյնպէս նշանաւոր է եղել, երբ մեր կաթողիկոսների առանձին խընամքի առարկան է եղել հոյակապ եկեղեցիներով զարդարել այդ քաղաքը։ Եւ ահա այդ տեղի համար այդ ժամանակներում ստեղծւում է Խորենացին այնքան անուններ։ Գ. Խալաթեանն այնպէս է խօսում, որ կարծես մեր մատենագիրները Հայաստանում եղած բոլոր հին ու նոր աշխարհագրական անունները գրել են և նոցա բոլոր գրածները իրեն քաջ ծանօթ են, և կամ երբ մի յոյն մատենագիր, Սուիդաս, պատահաբար գրում է Նոր Քաղաքի շինուելու մասին և չէ յիշում ուրիշ անուններ, ուրեմն և գոյութիւն չեն ունեցել այդ անունները, և կամ իբր թէ նա, պ. Խալաթեանը, հաստատ գիտէ, որ Հռոմայեցիք այդ Նոր Քաղաքը հիմնել են մի ամայի երկրում, և չէր կարող մի Վարդգէսի աւանի մօտին կամ տեղում շինուած լինել։ Կարծես պատմութեան մէջ քիչ են պատահում այդպիսի դէպքեր, որ հին գիւղի տեղում կամ մօտին շինում են նոր գիւղ, կամ նոր քաղաք. ժողովուրդը մի առ ժամանակ պահում է հին անունը և նոր գիւղի կամ քաղաքի վրայ, մինչև նոր անունը մոռացութեան է տալիս հին անունը։ Այսպէս և Նոր Քաղաք անունը

կարող էր յետ մղել Վարդգէսի աւան անունը, իսկ Վաղարշապատ անունը այժմ մոռացութեան է տուել և Նոր Քաղաք անունը։ [1]

Հրէից գերութիւն մեծն Տիգրանի ձեռով։ — Խորենացին գրում է թէ Վարդգէսի աւանում «Տիգրան միջին յարշակունեաց՝ Նստոյց զՀա-

1. Կրկներեն պ. Խալաթեանն եւ ընկերցողները՝ որ այսպիսի տարրական բաների մասին են գրում: Բայց պ. Խալաթեանին կարող եմ յիշեցնել՝ օրինակ՝ իւր ծանօթ քաղաքն Ալեքսանդրապոլ եւ բերդը, որ տուներն են շինած 1834 թուին հին Գիւմրիի կամ Կումայրիի մօտ, բայց ժողովուրդը դեռ պահում է Գիւմրի անունը՝ թէպէտ եւ գրականութեան մէջ, բացի հնախօսութիւնից՝ որքան գիտեմ, միայն Ալեքսանդրապոլ է յիշւում: Գ. Խալաթեանի հայրենի քաղաքի հետ յիշեմ եւ մեր հայրենի գիւղը Թագագեղ (=Նոր գիւղ), որ նոյն ժամանակներում շինուած է հին նշանաւոր Աստապատ աւանի տեղի մօտ, բայց դեռ ժողովուրդը այս Նոր Թագագեղի վրայ պահում է հին անունն եւս՝ Աստապատ, այլ եւ նոյն իսկ մի զրոյց այս գիւղի հիմնարկութեան եւ անուան համար, իբր թէ Ս. Վարդան Մամիկոնեանի մարմինն Աւարայի դաշտից այստեղ են բերած ու պահած, ուստի եւ գիւղի անունը կոչւում է՝ Աստապատ: Բայց այդ Թագագեղը (=նոր գեղը) շինուած է ժողարում, կամ պ. Խալաթեանը, եւ ռուսաց բոլոր քարտէզների վրայ չկայ Աստապատ անունը, այլ միայն Թագագեղ, այն էլ թուրքերէն՝ Տազակէնդ, — նշանակն ունի է եւ նոր խոսի Աստապատ անունը, եւ շինողի Ս. Վարդանի այստեղ թաղուելու զրոյցն եւս: Այս չէ՞ սուտ արդեօք պ. Խալաթեանը եւ Վարդգէսի աւանի համար:

նարակ առաջնոյ գերութեանն Հրէից՝ որ եղև քաղաքագիւղ կամառօք։ Ըստ պ. Խալաթեանի (եր. 336) այս Հակառակ է «Փաւստոս Բիւզանդի տուած արժանահաւատ տեղեկութիւններին, որովհետև նա թուելով այն քաղաքները, որտեղ զետեղուած են եղել Հրեայ գերիները, Հենց Արտաշատի մասին այդպիսի բան չէ ասում»։ Դարձեալ զատելու նոյն եղանակը։ Բայց Փաւստոսը որտեղ է թւում այն, աւերածնենք, բոլոր քաղաքները, ուր Հրեայ գերիները զետեղուած են եղել։ Նա նկարագրում է միայն թէ ինչպէս պարսիկներն աւերում են Հայոց ամբողջ երկիրը, և յանուանէ յիշում է մի քանի քաղաքներ և այն տեղերից տարած Հայ և Հրեայ գերիներն ու նոցա թիւը։ Այս են.

Արտաշատ «9000 տուն երդ Հրեայս և 40 երդ Հայ»։ Վաղարշապատ «ինն ու տասն երդս Հազար» (=19 երդս 1000)։ Երուանդաշատ «երդս 20000 Հայ և երդս 30000 Հրեայ»։ Զարեհաւան «5000 երդ Հայ և 8000 երդ Հրեայս»։ Զարիշատ «14000 երդ Հրեայ և 10000 երդ Հայոց»։ Վան «երդս 5000 Հայ և 18000 երդս Հրեայս»։ Նախճաւան «երդս Հայս 2000 և Հրեայս երդս 16000»։

Ի՞նչ կըկարծէ այս Հաշիւը կարդալուց յետոյ ընթերցողը, արդեօք «Հենց» Վաղար-

շապատի համար հրեայ գերիներ չէ յիշում Բիւզանդը, թէ հենց Վաղարշապատի համար աղաւաղուած է բնագիրը։ «ԻՆՆ ԵՒ ՏԱՍՆ ԵՐԳՈՒ ՀԱԶԱՐ», ինչ, հա՞յ թէ հրեայ։ Միթէ կարո՞ղ էր Բիւզանդն իւր այնքան կրկնութիւնների մէջ մի առ մի ասել թէ իւր յիշած քաղաքներից ամեն մէկից որքան հայ և որքան հրեայ են տարել և Վաղարշապատի համար չասել նոյն իսկ թէ այնտեղից ինչ են տարել գերի, հա՞յ թէ հրեայ։ Ու վերջապէս տեսէք բառերի դասաւորութիւնը. «ԻՆՆ ԵՒ ՏԱՍՆ ԵՐԳՈՒ ՀԱԶԱՐ»։ Միթէ պա՞րզ չէ, որ այստեղ ամբողջ բառեր են պակաս և երկու թիւ է յիշուած եղել։ Գ. Խալաթեանն աղաւաղուած բնագիրն էլ յօգուտ իրեն բանեցնել գիտէ։ [1] Սակայն պ. Խալաթեանի մեթոդն երկսայրի սուր է. այն ժամանակ նա կասէր, Խորենացին Վաղարշապատի հրէական գերութիւնը Բիւզանդից է վերցրած։ Որովհետև առանց այն էլ նա գրում է. «Ձնայելով Փաւստոսին հակասելուն մեր պատմագիրն ակամայ պահում է Փաւստոսից առած մանրամասնութիւններ հրէից գերութեան մասին»։ Ու այդ

1. Աղաւաղուած է հաւասապէս եւ Արտաշատի մասը, զի անհաւատալի է, որ այդ քաղաքից 9000 երդ հրեայ գերի տանեն եւ հայ միայն 40 երդ:

«համեմատութիւնները» պնդում է նա իւր աշխատութեան երկրորդ մասում (եր. 80)։ Խորենացի. «Ցորում Տիգրան միջին յԱրշակունեաց նստոյց զհասարակ առաջնոյ զերութեանն Հրէից»։ — Բիւզանդ. «Զայս ամենայն բազմութիւն Հրէից, զոր գերեցին տարան յերկրէն Հայոց, ածեալ էր յերկրէն Պաղեստինացւոց մեծի թագաւորին Հայոց Տիգրանայ ի ժամանակին՝ յորժամ գերեաց նա և ած ի Հայս զքահանայապետն Հրէից զՀիւրկանդոս զառաջին ժամանակաւ»։ «. . . Հրեայս, զոր ածեալն էր զերի Տիգրանայ արքայի Արշակունւոյ» . . .

Ու գիտէ՞ք ինչու է գծած Խորենացու և Բիւզանդի մէջ «առաջին» բառերն և, թէպէտ և նոյն իմաստը չունին։ Որպէս զի ցոյց տայ, որ այդ «առաջին գերութիւն» ասածն էլ Խորենացին Բիւզանդից թելադրուած է սարքել։ «Ու այս ինչ առաջին գերութիւն է, որի մասին ասես թէ հարևանցի յիշում է Խորենացին», բացականչում է պ. Խալաթեանը և ապա հարցնում. «Ո՞րն է եղել երկրորդ գերութիւնը և ո՞ւմ ձեռքով, — մեզ ոչինչ յայտնի չէ»։ Անշուշտ, պ. Խալաթեանին կարող է յայտնի չլինել, զի նա Խորենացին կարդացել է և շատ անգամ կարդացել, բայց, ինչպէս ամէն մահկանացու, մոռացել է, որ Խորենա-

ցին նոյն Արշակունի մինչև Տիգրանի համանու երկրորդ Հրէական գերութիւն է պատմեալ։ Նորա Բ. գրքի ԺԴ. գլխի մէջ. «Մնացեալ գերի բազ-մութիւն ի Հրէից, նստոյ շուրջ Արտաշատայ քա-ղաքաւ», և այնուհետև ԺԴ. գլխի մէջ այդ գերութեան համար գրուած է. «Որպէս թագաւո-րըն Հայոց Տիգրան զգերութիւն Հրէիցն նստու-ցանել ի յԱրմաւիր և յաւանին Վաղարշապատ որ ի վերայ Քասաղ գետոյ։ Այս առաջին գե-րութիւնն է, որ շղթայեալ Բիւզանդեայ։ Այս երկ-րորդ գերութիւնը, որ Բիւզանդացին է, պատ-մեալ է ԺԹ. գլխի մէջ. «Յաղագս մարտանա-թեան Տիգրանայ և Արտաշիզի, և առաքեալ տապաստակ ի Պաղեստինէ, և գերութիւն Հիւր-կանու քահանայապետի և այլ բազմութեան Հրէից։ «Եւ զՀիւրկանոս կալեալ ածեն Տիգ-րանայ համանգամայն գերութեամբն, և Տիգրան հրամայէ առնել Բարզափրանայ նախարարացն զգե-րեալսն Հրէից .... ի քաղաքն Շամիրամայ։ Այս է երկրորդ գերութիւնը։ Իսկ Մարքենոգին Բիւ-զանդէն օգտուած է, այս երկրորդ արշաւանքի համար միայն կարող է լինել։ Եւ զուցէ Մարքենացւոյն խաբուածներէն մէկն եղ յիշեալ այդ պարմանուհամար Բիւզանդին է եղել, որ մեր պատմագիրը Տիգրանին կենդանի է պահել և մեռանելէն յետոյ այդ արշաւանքն Պաղեստինի և Հիւրկանոսի Հայաստան է բերել

բերում։ Մինչդեռ, նա պարթևաց գերին է ե-
ղել և Բաբելոն տարուել ըստ Յովսեփոսի։

Տիգրանի առաջին արշաւանքը Պաղես-
տին և Պտղոմայիսի քաղաքը պաշարելը, որ
պատմական իրողութիւն է, Խորենացին կարող
չէ Յովսեփոսից առաւել լինել, այլ աւելի՛ պա-
կասից։ Այս արշաւանքի ընթացքին առաւել-
'ի կեանս Տիգրան հրէայ գերիները է բերել այս
ժամանակ միայն, նոյնն կարող է լինել Մանա-
թեայի Ալեքսանդրայի թագաւորած։ Այսպիսա-
նի հրէական գերութիւնը Խորենացին կարող
էր Յովսեփոսից տարբերել իւր առանձին գի-
տելով։ Նա ասացրել չէ յիշում։ Բայց մենք ու-
նենք հնագոյն աղբիւր Հռոմէական, որ նոր առ-
նում լինել նոյն Ալեքսանդրի տարաժամերէ։
Ասորական թագաւորութեան պատմութեան ձեռն
այդ չեն մնացել Հռոմէական գիտութեամբ Ալեքսանդ-
րական . . . . . . խօսել կարելի գտանել Եւսեբիոսի
աղբիւրից։ Այս Եւսեբիոսի՝ առաջինն է ամենայն-
ների մէջ Նաբուգոդոնոսորի գործը նկարագրելու
աղբիւր Ալեքսանդրի ընդհանուր գործը՝ յա-
րում Տիգրան մեծին յաջորդականութեան հետագայ
գործառական առաջնոյ գերութեան։ Հետևյալ որ-
պէս քաղաքագործութեան մանրամասն։ Այս ամբողջից
մենք ընդունում ենք միայն Խորենացու
քաղաքականութիւնները և յատկութիւնները հա-
մարած Տիգրանի արտաքին թագաւորութեան
թիւն։

Երուանդ եւ Մեծն Տիգրան.—«Ի՞նչպէս կարող էր Խորենացին իմանալ, որ երգի[1] մէջ յիշուած Երուանդը յատկապէս Երուանդ առաջին սահմանակիցն էր Տիգրան Ա.-ի Հայրը, և ոչ թէ Երուանդ Բ. Հարցնում է պ. Խալաթեանը: Շատ հեշտ կերպով. բաւական էր, որ առասպելի մէջ յիշուած լինէր «առաջին» «Հին» «բնիկ թագաւոր» բառերից մէկը, և մեր պատմագիրն այդ Երուանդին պիտի նոյնացնէր իւր առաջին բնիկ թագաւոր Երուանդի հետ, և ոչ թէ Արշակունի Երուանդի հետ. ճիշտ ինչպէս երգի Մեծն Տիգրանին դրած է բնիկ թագաւորների ցանկի մէջ: Իսկ Վարդգէսի անունի առասպելի մէջ յիշուած Տիգրանին, թէկուզ սա ևս բնիկ բառը կրէր, մեր պատմագիրն անհրաժեշտօրէն պիտի տարբերէր Երուանդեան Տիգրանից և նոյնացնէր Արշակունի միջին Տիգրանի հետ, քանի որ իւր պատմական ծանօթութիւններով միջին Տիգրան Արշակունին է արշաւել Պաղեստին և Հրէայ գերիներ բերել: Սակայն առասպելն աւելի ճշմարտութիւն է պա-

1. Չգիտեմ պ. Խալաթեանը որտեղից գիտէ, որ Վարդգէսի վրայ երգ է եղել եւ ոչ շոկ զրոյց: Խորենացին «յառասպելական անուն» է դնում: Ոչ «առասպել» եւ ոչ «առան» բառից դեռ կարելի չէ եզրակացնել թէ այդ առասպելը երգուել է եւ ոչ թէ պատմուել:

հին, քան Խորենացին։ Մենք գիտենք Խորենացին առնելով մի գրաւոր աղբիւրից, որ ժողովրդական երգից է ծագում. իւր Հայկազն Տիգրանի (=Մեծն Տիգրանի) հայր դնում է Երուանդ Սակաւակեաց. «խարտեաշս այս և աղէբեկ ծայրիւ հերաց Երուանդեանս Տիգրան» (Ա. իդ.)։ Իսկ այստեղ Վարդգէսի առասպելի մէջ պատմւում է, որ նոյն Երուանդ արքայի քոյրն առնում է Վարդգէս մանուկն և շինում է իւր անունով աւանը և անմիջապէս թէ Տիգրանը (=Մեծն Տիգրան) այնտեղ բնակեցնում է հրեայ գերիներ և աւանը մեծանում է։ Ուրիշ խօսքով աւանը շինւում է Մեծն Տիգրանի հօրաքրոջ ամուսնու ձեռով, բայց Տիգրանն ևս մասնակից է լինում, բնակեցնելով այնտեղ հրեայ գերիներ, որ միևնոյն թէ աւանն ըստ առասպելին իսկապէս շինւում է Մեծն Տիգրանի օրով։ Խորենացին միայն սխալ մեկնելով այդ Երուանդին ու Տիգրանին, որ հայր ու որդի են ըստ առասպելին, բաժանում, հեռացնում է իրարուց, մէկին թողնելով երգի բնիկ Մեծն Տիգրանի հայր, իսկ միւսին, որ նոյն Մեծն Տիգրանն է, նոյնացնելով իւր Արշակունի միջին Տիգրանի հետ։ Այսպէս այն հանգամանքը, որ երկու տարբեր առասպելի մէջ ևս, հակառակ Խորենացու բացատրութեան, Երուանդ և Տիգրան

Տիգրան երկու դէպքում էլ, հա-րենացու (բացատրութեան) անուա-նին են դուրս գալիս, եթէ մի կողմից երկու տառատեսակների վաւերակա-... միւս կողմից ցոյց է տալիս նաև, որ ժողովրդական աւանդութեան մէջ հէնց ՄԵԾՆ Տիգրանի հայր համարուել է Երուանդ։ Այս անուամբ Հայոց թագաւոր մեզ յայտնի է. բայց Երուանդ անունը, կարող էր գործածական լինել հին Հայոց մէջ։ Դ. դարում Ք. ա. Հայաստանի շատ սատրապներ կրել են Երուանդ անունը,[1] և նոյն իսկ Հայաստանի վերջին պարսկական (?) սատրապն էլ (190 թ. մօտերը, Արտաշէսի և Զարեհի թագաւորե-լուց առաջ) կրում է Երուանդ անունը, որին թագաւոր է անուանում Ստրաբոնը։[2] Իսկ ՄԵԾՆ Տիգրան այդ ժամանակից շատ հեռու չէ (ծնուած մօտ. 140 թ. Ք. ա. ըստ Լուկիանոսի)։[3] Անշուշտ, մենք չենք ասում, որ

1. Hübschmann Arm. Gramm. I. եր. 40.

2. Халат. Арм. Эпосъ. եր. 234 ն.։ «Վերջին պարսկական սատրապ» կոչումը մեզ համար անհաս-կանալի է, քանի որ այդ ժամանակ պարսիկները չէին իշխում Հայաստանին։ Ուղղակի բնագիրը ձեռի տակ չունենք։ Երևի պարսկական ծագման պատճառով այդ Երուանդը պարսկական սատրապ է կոչւում։

3. Գարագաշեան, Քնն. պատմ. Հայոց, Բ. եր. 131.

Մեծն Տիգրանի հայրը, որի անունը պատմութեան մէջ հաւաստեաւ յայտնի չէ, Երուանդ կոչուած լինի, բայց մի անհնական բան էլ չէր լինիլ, որ ժողովրդական աւանդը պահած լինէր ճշտութեամբ այդ անունը։ Ամենայն դէպս, մեզ համար այն նշանակութիւն ունի, որ մի աւանդի մէջ Մեծն Տիգրանի հայրն է Երուանդ, և միւս աւանդը Վաղարշապատի սկիզբը կապում է Մեծն Տիգրանի այս հօր և հէնց իրեն Մեծն Տիգրանի հետ։

Այս աւանդի մէջ կարող է պահուած լինել բուն պատմական յիշողութիւն ևս, թէ Վարդգէսի աւանը շինուած է Մեծն Տիգրանի և իւր հօր օրով։ Սակայն աւանդը հաւաստեաւ առանձին արժէք ու նշանակութիւն է ստացած և զարգացած յետոյ, երբ Վարդգէսի աւանը, Նոր Քաղաք և Վաղարշապատ անունով, Հայաստանի մայրաքաղաքն էր։ Միւս կողմից աւանդը ամբողջապէս կարող է այս ժամանակներում ևս ստեղծուած լինել և կապուած ժողովրդական աւանդի յայտնի և սիրելի դիւցազն Մեծն Տիգրանի և իւր հօր անուանը։ Ինչպէս լինի այս աւանդի սկիզբը, պատմական յիշողութիւն ունենայ իւր մէջ թէ Վաղարշապատի փառքը բարձրացնելու համար միայն յետոյ ստեղծուած լինի, այդ երկրորդական է. մեզ համար միայն

այն նշանակութիւն ունի, որ Վարդգէսի աւանի առասպելը ժողովրդական է, եւ Հակառակ Խորենացու բացատրութեան, պատկանում է Մեծն Տիգրանի առասպելի շրջանին։

ԾԱ.

ԵՐԳՔ ՑՑՈՑ ԵՒ ՊԱՐՈՒՑ. ՍԱՆԱՍԱՐԻ ԱՌԱՍՊԵԼԸ ԵՒ «ԳՈՒՍԱՆԱԿԱՆՆ».

Սուրբ Գրքի աւանդութիւնները Հայոց մէջ։— Ոլոմպիոդորոսի հին անգիր զրոյցների բովանդակութեան մասին տեսանք Հայկի առասպելի մէջ։ Խորենացին որովհետեւ առանձին նշանակութիւն է տալիս այս զրոյցներին, ուստի մանրամասնօրէն պատմում է թէ ինչպէս է հասել իրեն անոնց բովանդակութիւնը։[1] Մենք այդ մասին երկար կանգ առնել չենք ուզում, զի Հայ ժողովրդական առասպելնե-

---

1 Պատմագիրն այս զրոյցներս լսել է «ի Գորգի եւ ի Բանանի անուն կոչեցելոց, եւս եւ երրորդ ումն Դաւիթ»: Այս երեքից մէկը, «վարժեալ փիլիսոփայութեամբ», պատմել է հայ ծերերին, (որոնց թւում եւ մեր պատմագիրն է եղել) թէ երբ ինքը Յունաց մէջ փիլիսոփայութիւն է սովորելիս եղել, մի օր Յունաց իմաստուններին մէջ խօսք է բացուել վասն աշխարհագրութեանց եւ ժամանակաց ազգաց, եւ այդ ժամանակ Ոլումպիոդորոս, որ կատարելագոյն լինում (ի մէջ իմաստնոց յունաց), պատմել է Քսիսութրեայ մասին եւլն:

րին չեն վերաբերում այդ զրոյցները։ Սակայն նկատենք, որ չգիտենք ինչ հիման վրայ պ. Խալաթեանը (եր. 43) գրում է Ողոմպիադորի զրոյցների մասին. «Հայոց անգիր հին զրոյցներ, որոնք աւանդւում էին հին ժամանակներում յունաց իմաստունների մէջ»։ Խորենացու մէջ այսպիսի բան չկայ. Ողոմպիոդորոսը իւր պատմածը Քսիսութրէսի, Սեմի եւն մասին պարզապէս առնում է մի մատեանից, բայց նա այդ անուանում է «զըրոյցս անգիրս յաւանդութենէ ի մեզ հասեալ», որովհետեւ ինքը մատեանը չէ տեսել, այլ ուրիշներն են իրեն պատմել թէ մատեանի եւ թէ անոր բովանդակութեան մասին։[1] Արդարեւ, նա իբրեւ վկայութիւն յառում է. «Զոր և [նաև] բազումք ի գեղջկաց զրուցեն մինչեւ ցայժմ». բայց ի՞նչ հիմունք ունինք կարծելու թէ այդ «գեղջուկները» անպատճառ հայ գիւղացիք պիտի հասկացուին, և ոչ թէ, օրինակ, ասորի։ Մի՞թէ ա-

1. Ա. զ. «Պատմեցից ձեզ, ասէ [Ողոմպիոդորոս], զրոյցս անգիրս յաւանդութենէ ի մեզ հասեալ, զոր եւ բազումք ի գեղջկաց զրուցեն մինչեւ ցայժմ: Մատեան ճեալ զՔսիսութրեայ եւ զորդւոց նորա, որ այժմ ոչ ուրեք երեւի, յորում, [իմաստնին] ասեն, կարգ ճեալ բանից այսպիսի: Յետ նաւելոյ Քսիսութրեայ ի Հայս...: Ողոմպիոդորոսի պատմածը շատ պարզ կերպով այս մատեանից է ծագում:

տանուտրոց կամ ազնիւների մէջ աւանդութիւն-ներ չեն եղել Նոյի տապանի Հայաստանի լեռ-ների վրայ նստելու մասին։ Եւսեբիոսի Քրո-նիկոնի մէջ, «Աղեքսանդրի բազմավէպի վասն Ջրհեղեղին, ի նախնի գրոց՝ [Բերոսոսի] գրեալ է աւ-անդութեան վերնագրի տակ, գտնում ենք Քսի-սութրէսի պատմութիւնը և վերջում. «Ցե-ղին՝ յորում վարդի երկայ կայլին, հայոց աշ-խարհն է .... Եւ ի նաւէն՝ ուր (կամ որ) չո-գաւ դադարեաց ի Հայս, և ցայժմ սակաւ ինչ մնան ի Կորդուացւոց լերինն ի Հայոց աշ-խարհին մնալ նշխար տանն. և ոմանց քերել բերել ի ծեփածոյ նաւին նաւթոյ՝ ի բժշկու-թիւն և ի քինջոց ցաւոց ինչ բժժանաց»։ [1] Նոյն Եւսեբիոսի Քրոնիկոնի մէջ «Աբիդենեայ վասն Ջրհեղեղին» վերնագրի տակ (եր. 48 Հատ.), Քսիսութրէսի պատմութեան մէջ կարդում ենք. «Եւ նաւն երթեալ յաշխարհն Հայոց դա-դարէր. և ի փայտից դեղ օգնականութեան բնակչաց աշխարհին պարգևէր»։ Միթէ այս-քանը միայն բաւական չէ հաւաստիացնելու, որ յունաց գրքերի մէջ գրուած են եղել Քսի-սութրէսի Հայաստան իջնելու մասին, թէ այդ աւանդութիւնները կամ զրոյցներն օտար

1) Եւսեբի Կեսարացւոյ Ժամանակականն, մ. Ա. եր. 31 ծան.: Նոյն տեղում եր. 36 ծան. 4, բերած է Յովսեպոսից Բերոսոսի նոյն հատուածը:

ծագում ունին [1] և թէ Ալամկիրդարոսի յիշած գեղջուկներն անպատճառ հայ չպէտք է լինին։

Թէ նոյն իսկ Խորենացին Ալամկիրդարոսի պատմածը, որ ծագում է մի մատեանից և նորա յիշած գեղջուկներն օտար է համարում, այդ պարզ երևում է նորա խօսքերից, որ վերջը յարում է. «Բայց առաւել յաճախագոյն հնոցն առասպելացն ի նուագս բամբռան և յերգս ցցոց եւ պարուց զայսոսիկ առեն յիշատակօք»։ Կընշանակէ Խորենացին տարբերում է «հնոցն առասպելացն» և Ալամկիրդարոսի մատեանն ու նորա «գեղջուկներըը», քանի որ երկուսի մէջ բաղդատութիւն դնելով ասում է թէ «բայց աւելի յաճախ հնոցն [2] ա-

1) Իմիյման էլ Ալամկիրդարոսի պատմած այդ գեղջուկների ծագումն օտար է, բայց շատ կասկածելի է, որ Խորենացուն պատմողները (Գուրգի, Բանան, Դաւիթ), կամ ինքը Խորենացին, իրենցից բան աւելացրած չլինեն Ալամկիրդարոսի պատմածի վրայ։ Այդ յաւելումը մենք տեսնում ենք Յրոնի անուան ստուգաբանութեան մէջ։

2) «Հինքն առասպելաց» դարձուածի համար, որ ծագումնաբանութեան տեղիք է տուել, կարելի է համեմատութեան բերել նոյն դէպքերում գործածական արդի «Հին մարդ» կամ «հին հայ» ձևը։ «Հին մարդիկ չարունքի (քաջերի) բաներ շատ գիտէին, կըպաշտէին։ Ողորմածիկ Վերունեց Աղուանը հին մարդ էր, էն շատ բաներ գիտէր...» (Տ. Նաւասարդեան, Հայ ժող. հէքիաթներ է. գիրք, եր. 31)։ Հմմտ. «բան» բառի գործածութիւնն այստեղ եւս իբրև պատմուած։

րամազնեաց պատմում են այդ բաները (զայ-սոսիկ) իրենց երգերի մէջ»։

Խորենացին այս երգերի բովանդակու-թիւնը չէ բերում. բայց «զայսոսիկ» դերանու-նից պէտք է ենթադրենք, որ երգերի մէջ յիշում էին Ոլոմպիոդորոսի զրոյցների բովան-դակութեան նման բաներ՝ Նոյի, Սեմի, Տար-բանի մասին և թէ սոցա անունները ժողո-վրդական աւանդութեամբ կապում էին Սիմ սարի, Տարօնի ու Ցրօնքի և այս կամ այն տեղի հետ։ Բայց կարո՞ղ էին Խորենացու դարում Հայ ժողովրդական զրոյցների և նոյն իսկ երգերի մէջ յիշատակուած լինել Նոյ՝ Սեմ ևլն։ Չգիտենք պատասխանն ինչու բա-ցասական պիտի լինի։

Վերևում մենք տեսանք, որ Հայոց դրա-ցի սեմական ազգերի աւանդութեամբ, ըստ Բերոսոսի և ըստ Աբիդենայ, Քսիսութրէսի (Նոյի) նաւը Հայաստան է ցամաք ելնում և թէ «ցայժմ», մինչև գրողի ժամանակը, մը-նում է, ասում են, նաւից նշխարներ ևլն։ Այս աւանդութիւնը, եթէ նոյն իսկ Հայերից լսուած չլինի և գրուած, կարող է Հայոց դրա-ցիներից Հայերին ևս անցած լինել։ Քրիս-տոնէութեան ժամանակ նոյնը կարող էր աւե-լի զօրեղանալ։ Եւ այս աւանդութիւնն ար-դէն իրօք գտնում ենք Հայոց մէջ Դ. դարում

Փաւստոս Բուզանդը (Գ. գպր. Ժ. գլ.) գը-րում է թէ Մծբնայոց եպիսկոպոս Յակոբ գալիս է «ի լեռնն Հայոց, ի լեառնն Սարարադայ ի սահմանս Այրարատեան տէրութեանն ի գաւառն Կորդուաց ... տեսանել զփրկական տապանն Նոյեան շինուածոյն, որ յայս լերին հանգեաւ նա ի Ջրհեղեղէն»։ Եւ նա ձեռք է բերում տապանից մի կտոր։ Այս զրոյցն այժմ պատմւում է Մասիսի վրայ։ Իսկ Սրուանձտեանցի [1] մէջ Սիփան սարի համար գտնում ենք. «Բնակիչները մէկ բան կերգեն այս լեռան վրայ իբրև հին երգ, և կ'ըսեն, Նոյայ տապանն եկաւ ի Սիփան, ասաց.

«Սիփան, առ զիս, առ զիս»։

Սիփանն ասաց.

«Գնա՛ ի Մասիս, գնա՛ ի Մասիս,

Որ մեծ է քան զիս, որ բարձր է քան զիս»։[2]

«Տապանն Կորդուաց լեռներէն գալով առ Սիփան Գրգուռայ գլխով անցեր, և քսուելով, քիմ՝ գրգռուելով՝ այս լեռան սուրուխ գլուխը տաշեր անցեր է երթեր»։ Հին Նախիջևանում մի մատուռ կայ այժմ, մեծ ուխտատեղի, Նոյայ

1) Գրոց Բրոց, եր. 56.

2) Նոյնը լսել եմ ես Հին Նախիջևանի Ասռապատ գիւղում, միայն Սիփանի տեղ փոխ. Մասիսն և յիշւում Սիս-անունով:

տապանական անուանով այս համարուած է Նոյի գեր-եզմանը [1].

Ահա՛ Նոյի համար մի զրոյց ու երգ, որ խորհրդի Հնութիւնից է պահպանել և այս կամ այն ձեւ-ւով պահպանուած է այս կամ այն տեղի Հնա-կան. Ո՞վ կարող է ասել թէ այս Նոյի երգն ու զրոյցը, որ Ձեր դարերից յայտնի կայ Հայոց մէջ, չէ եղել և Յաբեթեանց ժամանակ։ Առասպելական չէ՞ր պատմութիւնները շատ վաղ ծանօթա-կած կարող էր. Հայ ժողովուրդն ամենել և խառ-նացնել, կապելով հայ. երկրի այս կամ այն տեղի Հետ, և նոյն խմբի բանաստեղծութեանց երգի նիւթ չքնեն։ Այս մի անտարակոյս եղելութիւն չէ քրիստոնեայ ազգերի մէջ պատմութեան մէջ։ Նոյին տեսնում ենք և մեր տոհմի ժողովրդական երգերի մէջ [2] Բայց Հարկաւ, այս կամ այն տեղի՝ ձեւաւորուած այդ զրոյցներն ու երգերը ոչինչ չեն ապացուցանում, բայց եթէ Սուրբ Գրքի և յատկապէս Հին կտակարանի ազդեցութիւնը Հայոց վրայ։ Որքա՞ն մեր ժամանակագրութիւնը և Հին գրականութիւնը թերթելով, ընթերցողը գտնէ շատ այդպիսի օրինա-

1) Լսելով այս մասին, սեղանի սակ մի նկար-գիր արձանագրութեան խաչ պիտի լինի, որ այժմ ծած-կուած է ծեփով։

2) Այդպիսի երգեր կարելի է գտնել Գարեգին ս. Յովսէփեանի «Փշրանքներ» մէջ, եր. 21.

Համբերդյ կաչաղակները ինչպես վերևում պատմ-
եցինք տասնյակից գրավածն է։[1] Բայց այդ կըթող-
ները ներքևում մենք կանք աստղերը մի այգո-
ղեկոր Հին գալացի կրակ որ և Խորենացու
պատմությունների Հաշ է կապված։ Այստեղ մի
երկու խոսք այդ հին երգերի տեսակի մասին։

Խորենացու խոսքերից կարելի չէ եզրակացնել թե նրա ժամանակ նրանք ժողովրդական երգեր էին։ Նա միայն ասում է ընդարձակ ժողովրդական վիպական երգեր են եղել Հայոց մեջ։ «Թվելով երգերին Համբավ Հա-ռաջանաց կարելի է ասել, որ կարճ քնարական երգեր են եղել, նման մեր արդի երկտողե-րին և քառատողերին, որոնք և բոլոր ազգե-րի ժողովրդական պարերգերի ամենահին տե-սակն են։ Իսկ «ցցոց երգերը» Խորենացու թարգմանիչ կըհամարէին, եթէ չլինէր Աստվածա-շնչի մեջ (Եր. 112) «ցուց» բառը, որ սո-

1) Վարդան աշխարհագիրը Քրիստոսին երկրպագող մոգերից մեկի գերեզմանը դնում է Մոկաց գաւա-ռում. «Մոկաց գաւառն ի Տիգրանակերտ, առ կոյս բաղդում վանորայք. Եւ Աստուածաբերկեն գերեզմանն թագաւորին Մոգաց Գասպարայ» (Աշխարհացոյց Վար-դանայ, Կ. Պոլիս. Կ. Կոստանեան, Եար ժողովածու. Ե. պրակ. եր. 20)։ Նույն ավանդությունը պատմվում է այժմ։ (Փշրանքներ, Գ. Ս. Տողոխիանի, եր. 84)։ Համ. Սրուանձտեանց Գրոց Բրոց եր. 74 հեղ. Ս. Գեղի ավանդությունները այս կամ այն տեղի հետ կապված։ «Վարդինի ծառերը», «Ղամեխայ քարը» եւլն։

վորպաքար՝ բերում են այդ բառի նշանակութեան համար. «Ծրգս առեալ բարբառեցան կայթիւք վազելով՝ ցուց բարձեալ մարդկանն, կէսքն ի բերդամիջին, և կէսքն զքաղաքամէջն լցին խնծոյիւք առ հասարակ, համարէին հարսանեացն զպարսն պարել և զկաքաւսն յօրդորել»: Սրան կաւելացնենք և երկու օրինակ. «Կաքաւս կայթից և ցոյցս վազից խաղալկացն դիւաց գարշելեաց խաբողաց ծաղրութեամբս իմով շնորհեցիր»: [1] «Հարսանիք էին. և ցոյցք և ղամբարք առագաստաց»: [2] Այսպիսի գործածութեան մէջ ցուցք կամ ցոյցք բառն ստանում է պարի մի տեսակի, կամ հարսանեաց պարի իմաստ, որով և երգք ցցոց պարերգերի մի տեսակն է միայն, հաւատեան նոյնպէս քնարական կարճ տներ: Այդպիսի երգերի մէջ և կարող էին Ս. Գրքի այս կամ այն աւանդութեան և Հայոց այս կամ այն տեղական անուան մասին յիշատակութիւններ եղած լինել, ինչպէս նոյնը գտնում ենք մեր արդի պարերգերի մէջ: [3]

1) Ս. Գրիգոր Նարեկացի. Մատենագրութիւնք, Ողբերգութիւն, բան 21. եր. 49:

2) Առակք Սողոմոնի, 4-րդ տպագր. եր. 172. (Տպագրուած Վենետիկ. 1854, Մխիթար. Գոշի առակներից):

3) Սրուանձտեանց, Համով Հոտով, եր. 291, 305, 320, 338. Նաւասարդեան, Հայ ժողովրդ. Հէքիաթներ Զ. գիրք. եր. 90 եւ:

Սաղմոսարի առասպելը։ Այս հին առասպելն ևս հաւանօրէն Ս. Գրքի ազդեցութեան տակ է կազմուած Հայոց մէջ։

Թովմա Արծրունին (եր. 121) Սասունցոց կամ Խութայ լեռնականների համար գրում է. «Նա գիտեն զսաղմոսն զհին թարգմանութեանն վարդապետացն Հայոց, զոր հանապազ ի բերան ունին։ Սոքա են զաւակք Ասորոց, որ չուեցին զկնի Ադրամելէայ և Սանասարայ որդւոյ Սենեքերիմ արքայի թագաւորի Ասորեստանի և Նինուէի, յորոց անուն ինքեանք Սանասնայք զինքեանս անուանեն»։ Արծրունու այս վկայութիւնից իմանում ենք, որ Խութայ լեռնցիք հնուց լաւ ծանօթ են եղել Ս. Գրքին, քանի որ սաղմոսները հին թարգմանութեամբ հանապազ ի բերան ունին։ Այնպիսի կիսավայրենի ժողովուրդն, ինչպէս են Սասունցիք ըստ Արծրունու, սաղմոսներից աւելի շուտ կարող էին իւրացնել Աստուածաշնչի վիպական պարզ պատմուածքները և ժողովրդական ստուգաբանութեամբ ուրևէ կապդնել իրենց Սիմ սարի և Սեմ անուան, իրենց Սանասունքի և Ս. Գրքի Սարասարի միջև։

Եւ Արծրունու վկայութիւնից արդէն գիտենք, որ Խութեցիք ասորական ծագումից են համարել իրենց և յատկապէս Սանասարից։ Թէ այդ կողմերի բնակիչներն սկզբնապէս

պտոյն էին եղել և յետոյ հաստացած, այդ յայտնի է։ Աստուածաշնչից յայտնի է և այն, որ Սենեքերիմ Թագաւորի որդիքը՝ Ադրամելէքը և Սարասար փախնելով Հայք ապաստանելուց յետոյ փախչում էին յերկիրն Արարատայ (Չորր. Թագ. ԺԹ. 37)։ Բայց թէ արդեօք պատմական յիշատակութիւն է Սանասունեաց ցեղապետների Սասնասարից, որ է Սարասարից ծագելը, թէ յետոյ Ս. Գրքի ազդեցութեամբ ստեղծուած մի բան, որ ունի հաւանական է, այդ դժուար է ասել։ Յամենայն դէպս Թովմայի ժամանակ այդ աւանդութիւնը եղել է ժողովրդի մէջ։ Նոյն աւանդութիւնը եղել է և Խորենացու ժամանակ, քանի որ սա էլ (Ա. իգ.) Ադրամէլք և Սանասարի, ըստ Աստուածաշնչի, հայրասպան փախչելը պատմելուց յետոյ յաւելում է. «Յորոց զՍանասար յարեւմտից հարաւոյ աշխարհիս մերոյ. մերձ ի սահմանս նորին. Ասորեստանի, բնակեցուցանէ Սկայորդին մեր քաջ նախնին, յորինքն զՍանասարն, և ի սմանէ սերեալ լցին զՍիմն ասացեալ լեառն։»

Դ. Գարագաշեանը (Ա. եր. 169), որ առիթ չէ փախցնում Խորենացու հակառակութիւնները բռնելու համար, Արծրունեաց ծագումը Սանասարից Ճշմարիտ համարելով։ Խորենացու Հայկեանաբանութեամբ է բացատրում Սասունցոց ծագումը Սանասարից, բայց առանց

Հիմնուելով՝ նա ասում է, իբրև թէ Խորենա-
ցին Սանասարին Սիմ լեռան կոչելուն է բառա-
հիցնում «Սիմ և Սանասար Հայոց նախնա-
թեան ունկնդրաց», և թէ միայն Խորենացին ա՛յս
Սիմ անունն ի Սանասարայ կոչուել Հայերէ՞
սարուք (Ա. գ.) ի Սենեքերիմ որդւոց կոչեցեալ
այնպէս։ Բայց այդ համառօտութիւնը երևակա-
յական է։ Խորենացին բնաւ չէ ասում թէ
Սիմ լեռան անունը Սանասարից է առել, և.
կամ այդ միայն Սեմից։ Միւս կողմից ակնարկը
Սասանեանց ժողովուրդն իրենց իսկ երկրի Սա-
նասարն (և ոչ Սիմ սարը կոչուածը) համարում է
Սանասարից։ Ոչ մի Հայի չունենք ապացոյ-
թէ Խորենացին է առել այս աւանդութիւնը
և նա այնքան պարզեցութեամբ է ունեցել
որ ոչ միայն Սենեքերիմ իշխանութեան են հաս-
բաց առաջարկը, այլ և Սասունի կիսավայրենի
բնակիչներինը։ Բանի որ այս չէ ապացու-
ցուած, ապա բնական անհրաժեշտութեամբ որ
Խորենացին խոսում է Սասնայ որդից առա-
ջնում է Խորենացին (Ա. իգ.), ժողովրդից է առ-
նել այդ աւանդութիւնը, թէ Սենեքերիմ և
Սիմ լեռան բնակիչները որ են Սանասարեանք։
Սանասարից մինչ ծագած — մի աւանդութիւն
որ չարդ ես գեղջական ճնում է մեր «Սասնայ
ծռերի» մէջ։ Մեր ժողովրդական մեծ վէպի
գլխաւոր հերոս նախահայրն Սանասարն և

Արամելիքի կամ Բաղդասարի փախչելով Հայաստան, ուր և շինում են Սասնու բերդը: Այսպիսով մեր արդի վէպի առաջին ճիւղի աւանդութեան հնութիւնը մինչև Խորենացին և Մար Աբաս է հասնում:

Թէ Արծրունեաց նախահօր, Սանասարի կամ իւր եղբօր, մասին Խորենացու ժամանակ առասպել եղել է, այդ շատ պարզ ասում է նա Բ. գրքի Ը. գլխի մէջ: Այստեղ մի առ մի պատմում է զանազան ցեղերի և նոցա անունների ծագումը և իբրև նախարարական տներ հաստատուելը Վաղարշակից. Արծրունի բառն «արծիւ ունի» ձևով բացատրելուց յետոյ, կցում է. «Թողում զառասպելեացն բաջաղանս, որ ի Հաղամակերտին պատմին. մանկան նիրհելոյ անձրև և արև հակառակեալ, և հովանի թռչնոյ պատանւոյն թալկացելոյ»: Այս թռչունն ըստ ինքեան արծիւ է հասկացւում: Պատմագրի խօսքերից պարզ իմացւում է, որ Արծրունի բառն ըստ առասպելին հանել են այն արծուից, որ հովանի է արել նոյն ցեղի նախահօրը, ըստ Խորենացու Սանասարին: Բայց այս աւանդութիւնը նա արհամարհում է, «Թողում զառասպելեացն բաջաղանս», որովհետև իրեն աւելի հաւանական է թւում «արծիւ ունի», որք արծուիս առաջի նորա կրէին» բացատրութիւնը: Դժբախտաբար Խորենացին իւր

արհամարհանքի պատճառով առասպելից շատ քիչ բան և շատ սեղմ ոճով է բերում. միւս կողմից մեր արդի վէպի շատ վարիանտներ ևս չունինք. որ կարողանայինք համեմատել թէ արդեօք այս աւանդութիւնը մնացել է ցարդ թէ չէ։ Պատմուածքի մոտիւը, արծուի հովանի անելը, շատ տարածուած ժողովրդական է։ Մեր մի նշանաւոր հեքաթի մէջ ևս արծիւը հերոսի վրայ «թևերը փռում ու շուաք անում, որ դինջ քնի»։ [1] Եթէ այս հեքաթը յիշում ենք, անոր համար է միայն, որ բովանդակութեամբ շատ նման է մեր ժողովրդական վէպի մի պատմուածքին, Սանասարի կամ իւր եղբօր Բաղդասարի վէպի Պղնձէ քաղաքի ճիւղին։

«Գուսանականն»։ — Խորենացին երեք անգամ յիշում է (Ա. ժգ. ժզ.), որ Արամի պատմութիւնն առնում է Մար Աբասից. բայց վերջին աւելացնում է. «Թէ ընդէր այսոքիկ ի բուն մատեանս Թագաւորացն կամ մեհենիցն ոչ յիշատակեցան, մի ոք ընդ այս երկբայացեալ տարակուսեսցի... Բայց թէպէտև ոչ ի բուն մատեանն, սակայն, որպէս

1) Տ. Նաւասարդեան, Հայ ժող. հեք. Բ. 17. ուր առասպելական Զմրուխտ հաւքն է դուրս գալիս. իսկ նոյն հեքաթի վարիանտի մէջ, Սրուանձտեան Մանանայ, եր. 181. արծիւ է:

Մար Աբաս Կատինայ պատմէ, ի փոքունց ամանց եւ յաննշանից ասելոց ի զուտտաւկերտէն այս քաղաքի ժողովեալ ի դիւանի արքունեաց», ըստ Հայ. Մ. Խ. Թ. քանզի որ սպառնալ է երգել մեծ յարձակման Խորենացու փոքր, բայց դժբախտաբար սուտ Հավելվածով բնագիրը: Մենք կը փորձենք գտնել սրա ուղղիչ:

Գ. Գարագաշեանը (Քնն. պատմ. Ա. եր. 153), նորան հետեւելով և պ. Խալաթեանը[1] վերևի Հատուածի վերջին մասն այսպէս է հասկանում. «Փոքր և աննշան արանց ճառք երգեր է ժողոված և պահպանած էին յարքունի դիւանին Մծբինայ»: Սակայն այդ սխալ է: Փոքր և աննշան մարդիկը չէ թէ ժողովողներն են, որոնք կարող են և շատ նշանաւոր եղած լինել, այլ փոքր և աննշան մարդկանցից, նոցա բերանից, որ է ժողովրդականից են ժողոված այդ պատմութիւնները: Համեմ. Ա. ժթ. «ի բանից արանց իմաստնոց... յորոց մեք ... ջանացաք հաւաքել զհնագրութիւնս»:

Այնպէս սխալ հասկանալուց յետոյ պ. Գարագաշեանը զարմանալի է գտնում թէ ինչպէս «փոքր և աննշան մարդոց ձեռամբ հաւաքուած հաւաքածոյ մը մուծա ի դիւան արքունին», և որ գլխաւորն է, եթէ Աստուածան-

1) Халат. Арм. Эпосъ. եր. 134, նոյն ձեւով եւ Ն. Ստեփանեանի թարգմանութեան մէջ:

ցիք՝ քան Խորենացու, պէտք չունէին ազգա-
գրաց օտարաց և զաշխարհաց ի բացեայ և բը-
հանութեան վէճ և ըզրոյցս նախնականս յիւ-
րեանց թագաւորաց կամ մեհենից մատեանս
գրել, էլ ինչպէս ասում է նա, և նոյն գրոց-
ները ի ձեռաց փոքր և աննշան մարդոց առ-
նելով գրին յարքունի դիւանին բերելոց. ոչ
ապաքէն հակառակութիւն է: Սա ևս չենք հաւա-
տար, թէ թագաւորաց մատեաններում և ար-
քունի դիւանին մէջ ինչ տարբերութիւն կայ:
Նախ քան հակառակութիւն որոնելը, կարծում
ենք, պէտք էր ջանալ հասկանալ:

Հակառակութիւն անել ամեն մարդ կարող է, և
մենք չենք ասում թէ մեր ծերունի պատմահայ-
րը հակառակութիւններ չէ անում. բայց այնպիսի
ձևով հակառակութիւն, որ այստեղ վերագրում են
Խորենացուն, կարծում ենք ոչ մի մարդ չի անիլ:
Ինչպէս միթէ կարող է, որևէ մարդ գրել
թէ Հայոց այսինչ պատմութիւնը չկայ այսինչ
օտարազգի աղբիւրի մէջ, ոչ ժամանակակիցնե-
րից գրուած և ոչ յետագայում գրողներից
գիրք առնուած, և մինչև իսկ պատճառաբա-
նել թէ ինչու չկայ, և ապա անմիջապէս
կցել թէ նոյն պատմութիւնը նոյն աղբիւրի
մէջ կայ գուսանականից, այսինքն գուսաննե-
րի բերանից ժողոված: Եւ այսքանը բաւական
չէ, անմիջապէս աւելացնել մի երրորդ պատմա-

տաքանութիւն. էլ թէ ինչու նոյն պատմութիւնը չկայ նոյն աղբիւրի մէջ։ Այսպիսի հակասութիւն ոչ մի մարդ չի անիլ։ Շատ հասկանալի է ուրեմն, որ «բուն մատեանք թագաւորացն կամ մեհենիցն» և «դիւանի արքունեաց» բառերի տակ նոյն իմաստը կարելի չէ հասկանալ։

Թէ «բուն մատեանք թագաւորացն և մեհենիցն» ասելով մեր պատմագիրն այստեղ հասկանում է Նինուէի մատեանները՝ շատ պարզ երևում է նորա գրութեան եղանակից։ Այդ մատեաններից մէկն է եղել և այն մատեանը, «որ ունէր զբուն հնոց և զնախնեացն բանս» (պատմութիւնները), որից և Մար Աբաս քաղում է (հանել) հայոց պատմութիւնը։ Նինուէի այս մատեանները կոչում է երեք անգամ «դիւանի արքունի» (Ա. ը. թ.)։ [1] Այս արքունի դիւանում ուրեմն, այս բուն [2] մատեաններում չկար յիշած պատմութիւնը և չէր էլ կարող լինել, ասում է Խորենացին, բայց, աւելացնում է նա, գուսանականից գըրուած կայ «ի դիւանի արքունեաց»։

Ո՞րն է ուրեմն «արքունեաց դիւանը»,

---

1) Հմմտ. Ա. խա. «ի հինգ դիւանացն քաղդէացւոց, ասորեստանեաց եւ պարսից... ի քարսկս արքունին»:

2) «Բուն» ածականը, որքան հասկանում ենք, ցոյց է տալիս մատեանների պատմութեան հարազատութիւնը իբրեւ ժամանակակիցներից գրուած:

եթէ Նինուէի «արքունի դիւանը» չէ։ Կարծում ենք Մծբինի արքունեաց դիւանը։ Այդ դիւանը յիշում է Խորենացին ուրիշ տեղեր՝ «Որ ինչ ի քարտէսս դիւանին Եդեսիոյ՝ որ է Ուռհայ, որ յաղագս Թագաւորացն մերոց պատմէր. որ մատեանքն ի Մծբնայ էին փոխեալ անդր» (Բ. Ժ.)։ Իսկ այս փոխադրութիւնն Աբգարի ձեռով է լինում. «Փոխէ ի նա (յԵդեսիա) զարքունիս իւր՝ որ ի Մծբին.... և զմատեանս մեհենիցն վարժարանին, և միանգամայն զդիւանս Թագաւորացն» (Բ. ԻԷ.)։ Մծբինի դիւանի սկիզբը դրուած է, ըստ Խորենացու, Վաղարշակի ձեռով, երբ Մար Աբաս Նինուէի դիւանի մի մատեանից քաղում բերում է Հայոց պատմութիւնը, նա «առաջին իւրոյ գանձուն համարելով դնէր յարքունիսն» (Ա. Թ.)։ Կընշանակէ Հայոց արքունիքում, որ Մծբինում էր, պահւում էին, ըստ Խորենացու, Հայոց պատմութեան վերաբերեալ մատեաններ։ Կեղծիք է թէ իրողութիւն, այդ մասին չէ խնդիրը։ Նոյն արքունեաց կամ Թագաւորաց դիւանում կարող էին գուսանների բերանից գրուած պատմութիւններ էլ պահուել։ Եթէ ասորեստանցոց համար «պարծանք ու բարգաւաճանք» չէին օտար Հայ ազգի «հին համբաւներն» ու «նախնական զրոյցները», հին Հայոց քաջութեան գործերը դրի

առնել և գնել իրենց թագաւորաց մատեանե-ների մէջ, ամբողջական իրենց հայոց համար պատ-մական ոգիով լինէր այդ. չէ՞ որ Վաղարշակը հա-յոց պատմութիւնն ունենալ է ուզում անոր համար, որ իմանայ «ըզքաջաց արանց եթէ զկատարած անցեալ ունիցի զանուղի»: Այսպիսով վերանում է այդ «հակասութիւնը»:

Բայց մնում է Խորենացու մի «զարմա-նալի խոստովանութիւնը», որի վրայ ուշք մեծ ուշադրութիւն պէտք դարձնել քան եղած է: Դա Մար Աբասի աղբիւրների խնդիրն է:

Խորենացու խօսքերից մենք իմանում ենք, որ Մար Աբասի գիրքը երեք աղբիւրից է կազմուած եղել. Նինուէի արքունի դիւանի մի մատեան, որից Մար Աբաս «քաղում է մի-այն մեր ազգի հաւաստի պատմութիւնը». իսկ ժամանակի անցքերին էլ նա աւելացնում է այն պատմութեան վրայ, այսինքն Վաղար-շակի և Արշակի [1] պատմութիւնները: Ապա-Մար Աբաս օգտուել է և «Քաղդէական-նից»: Մեզ համար հետաքրքիրն է այս վեր-ջինը: Նախ թէ նա ո՞ր չափով է օգտուել քաղ-դէականից:

1) Խորենացին Արշակի պատմութեան վերջում գը-րում է. «Ասացաք սպառիչ բանս ծերունւոյն Մար Աբասու Կատինայ» (Բ. թ.), որով ուզում է հասկացնել, որ այդ պատմութիւնների համար օգտուել է նա նորանից:

Խորենացին Արամի պատմութեան վերջում ասում է թէ «այսոքիկ» չեն յիշատակութեան արժանացել մատեաններում, և ասում թէ «այս» ինչպէս Մար Աբաս պատմում է, գուսանականների ժողովրդական երգ (Մըծբինի) արքունական դիւանում»։ Ուրեմն Մար Աբասը պարզաբանած է երկու թէ գուսանականներից է ծագում այդ պատմութիւնը իւր մատեանի մէջ. Բայց ինչ այժմի համառօտագրութիւնը» և «այս» գերանունների առաջ. միայն Արամի պատմութիւնը ինչպէս բնականօրէն այնտեղ համարուում էր. թէեւ Հայկայ մինչև ցԱրամ պատմութեանց ինչպէս համարուում է «Մարաբասեանը»։ Սա պատմաւորական չէ ինչու էայլեպէս համարում. բայց մենք ուրիշ եղր համարում այդպէս համարձակոյց. ճիշդ նոյն ուղղում Մար Աբասից բերում է Խորենացին մի պատմական արժանութիւն թէ ինչու այդ պատմութիւնները չեն առաւ մատեաններում «Ժողովրդական» Նինոսը հրամայել է (1) այրել այդուղում մատեանները և զզրոյցս առաջնոցն»... (2) իսկ որ առ Բիւրատք ժամանակէօք գաղափարեցուցանելոյն որ ինչ փառն իւր միայնոյ գրել»։ Ըստ է Մար Աբասի այս պատմական արժանութիւնը միայն Արամի գործերի համար լինէր. այն ժամանակ պէտք չէ յիշուած լինէր պատմագրութեան առաջին մասը, բաւական կլինէր միայն երկրորդը։ Թէ «այսոքիկ» դերաձնուած

տակ լոկ Արամի պատմութիւնը միայն չէ հասկացւում, այդ երևում է աւելի Խորենացու իրեն պատճառաբանութիւնից թէ «Մի» յառաջ քան զՆինոսի ժամանակս Թագաւորութեանն է, յորում ոչ ոք այսպիսի իրաց փոյթ յանձին ունէր»։ Արդ Արամը Նինոսի ժամանակակից է, «սակաւուք ամօք» նորանից առաջ սկսում է կատարել իւր քաջութիւնները և «սակաւ ամօք» նորանից առաջ մեռնում (Ա. ժզ. ժե.)։ Ուրեմն այս առաջին պատճառաբանութիւնն իսկապէս Արամի ժամանակին չէ վերաբերում, այլ նորանից առաջ։ Այսպէս Մար Աբասի և աւելի Խորենացու պատճառաբանութիւններից երևում է, որ «այսոքիկ» գերանուան տակ պէտք է հասկանալ Հայկից մինչև Արամ պատմուածքները։ Ընչանակէ Մար Աբաս իւր գրքի մէջ յիշած է եղել, որ Նինոսից առաջ և Նինոսի ժամանակ եղած Հայոց պատմութիւնը քաղուած է գուսանականից։ Խորենացին այդ ասում է առանց կամենալու, որովհետև առանց մտածելու արտագրում է իւր աղբիւրը և նորա պատճառաբանութիւնը։ Նա մոռանում է, որ այսպիսով մեծ հակասութեան մէջ է ընկնում և վերջը կարծես զգում էլ է, որ այդ չպէտք է անէր և աւելացնում է. «Այլ զայս աւելորդ եղև մեզ երկրորդել»։

Այստեղից առաջ է գալիս այն խնդիրը թէ Վաղարշակի նամակը և Նինուէի այն հուշակաւոր մատեանը, որ կեղծիք են, իրեն Խորենացու կեղծածն են թէ իւր՝ աղբիւրի՝ Մար Աբասի, որից և Խորենացու մէջ են մըտել։ Բայց այդ մենք կըթողնենք, որովհետև հարկ կըլինէր շատ հեռուն երթալ և ձեռք առնել մի բազմակնճիռ խնդիր՝ Մար Աբասի և Անանունի խնդիրը։ Մեզ համար բաւական է, որ այստեղ Խորենացու կողմնակի, եթէ կարելի է այսպէս ասել, գրչից փախցրած խօսքից իմանում ենք, որ Մար Աբաս իւր գրքի մէջ յայտնած է եղել, որ այդ հին պատմութիւնները գուսանականից են ժողովուած։[1] Հայկի առասպելի մէջ մենք տեսանք, որ մեր պատմագիրը միայն գրաւոր աղբիւրից՝ Մար Աբասից է առնում այն, առանց իւր կողմից ակնարկութիւն անգամ անելու թէ ժողովըրդական ծագում ունի։ Միւս կողմից մենք այնտեղ մեր հետազօտութեամբ այն եզրակացութեան եկանք, որ առասպելը ամենայն հաւանականութեամբ ժողովրդական հիմունք

1) «Գուսանական» բառի գործածութիւնն էլ բերեւս ցոյց է տալիս, որ Խորենացին ուրիշից է առնում այդ, որովհետեւ հայոց ժողովրդական զրոյցներն ու երգերը նա ոչ մի տեղ գուսանական չէ անուանում, այլ առասպել ու վիպասանք։

ռանից։ Մար Աբաս օգտուած է ժողովրդական զրոյցից։ Այժմ այս կողմնակի մութ անկիւնը կուսթիւնը, որի վրայ սկզբում ուշադրութիւն չենք դարձրել, գալիս է հաստատութեան այդ եզրակացութիւնը։

Արդեօք Եղիշէի պատմութիւնն եւ ուրիշ ժողովրդական ծագում, թէ անհրաժեշտ շինծու է եւ գրաւոր աղբիւրների վերագրուած Պ. Խալաթեանի հետազօտութիւնները դեռ համոզիչ չեն։ Թէ Խորենացու եւ թէ ուրիշի՝ Մար Աբասի աւելցրած բաները կամ այդ պատմութեան մէջ՝ մերժել կարելի չէ։ Բայց ի՞նչ է պատմութիւնն անհրաժեշտ շինծու եւ այդ ապացուցանել չենք կարող։ Սակայն մենք այդ մութ խնդրի մասին կանգ առնել չենք ուզում, որովհետեւ առանձին ուսումնասիրութեան կարօտ է այդ, եւ ինչպէս կարծում ենք, կարող ենք Մար Աբասի եւ Խորենացու խնդրի հետ։ Ժողովրդական ծագում ունի Աբասի պատմութիւնը, թէ անհրաժեշտ շինուած է Մար Աբասի ձեռքով այդ չէ խանգարում, մեր ու հայ ժողովրդական աւանդութիւնների Խորենացու հայոց պատմութեան մէջ։ Ուստի անցնենք մեր ընդհանուր եզրակացութեան։ Բայց նախ քանի այս մի երկու խօսք եւս տաղաչափութեան մասին։

Ոտքերի չափը։ Կարո՞ղ ենք արդեօք այս մասին այժմ հաստատ մի բան ասել, ինչպէս

անուններն ուրիշները, մեկն աշխատելով ցույց տալ թէ ինչ պարզ կամ խորհրդաւոր չափով են եղել մեր հին միստիկները, միւսն աշխատելով ցույց տալ, որ այդ չափը գոյութիւն չունի: Կարծում ենք, ոչ: Մենք այս մասին էլ այստեղ կանգ առնել չենք ուզում: Միայն այսքանը պէտք է ասել, որ առաջինի աշխատանքը է մի քանի տողից մի հին չափի մասին եզրակացութիւն հանել, առանց առաջուց հաստատ ապացուցանելու թէ երբ Խորենացին մի երգի բովանդակութիւն է բերում: Թէկուզ նոյն իսկ երգի բառերով, ե՞րբ բնագրի ձևով առաջ է բերում և ե՞րբ փոփոխութիւն է մտցնում մէջը: Բացի այդ՝ առնենք Խորենացին անփոփոխ բերում է մի քանի հատուածներ, մի՞թէ կարելի է այդ հատուածների չափի մասին խօսել առանց ձեռագրերի համեմատութեամբ բնագիրը վերականգնելու: Թէ Վահագնի մասին հատուածը ժողովրդական երգ է և մի որոշ չափով է գրուած և նոյն իսկ ժողովրդի սիրած կրկնութիւններով և հանգիտութիւններով: «Երկնէր երկին և երկիր, երկնէր և ծիրանի ծով», «զկարմրիկ եղեգնիկ», «հուր հեր», «աչկունք արեգակունք», այդ չափ պարզ երևում է ամեն կարդացողի, որ ներդաշնակու ինչից բան է հասկանում: Բայց մի՞թէ

կարելի՞ է ասել, օրինակ, թէ այդ երգի առաջին չորս տողը միայն ժողովրդական ոգիով համարել, որովհետև անոնց մէջ կայ «կանոնաւոր ռիթմուս և 7-վանկանի չափ», իսկ միւս տողերը ոչ, որովհետև խառն են 6, 7, 8, 10, 12 վանկերից։[1] Եւ ո՞վ ասաց, որ մեր հին վիպասանները կանոնաւոր հաւասարաթիւ վանկերով տողեր են կազմել, և ոչ թէ խառն, երկար ու կարճ տողեր, նայելով իմաստին, ինչպէս նոյնն անում են այժմ մեր արդի վիպասանները կամ «ասացողները», ինչպէս իրենք իրենց կոչում են «Սասնու ծռեր» պատմողներն ու երգողները։ Եւ վերջապէս ո՞վ ասաց, որ Վահագնի երգի առաջին տողերն, օրինակ, 7-վանկանի պիտի կարդանք, ինչպէս գնում է պ. Խալաթեանը, և ոչ թէ 8-վանկանի, քանի որ շատ ձեռագիրների մէջ այսպէս է.

«Երկնէր երկին, երկնէր երկիր,
Երկնէր և ծովն ծիրանի»։

Շատ պարզ է ուրեմն, որ չափի մասին խօսելուց, այս կամ այն եզրակացութեան գալուց առաջ գոնէ պէտք է նախ բնագիրը վերականգնել։ Առանց այդ բնագիրը ձեռի տակ ունենալու ամեն մի ենթադրութիւն և սրամտութիւն

1) Халат. Арм. Эпосъ. եր. 207:

ընդունայն վաստակ կըլինայ։ Եւ երբ մենք Խորենացու բնագիրը կունենանք ձեռի տակ, այնուհետև միայն կարելի է ուսումնասիրել չափը՝ ի նկատի ունենալով մեր շարականների ու հին տաղերի և մեր արդի ժողովրդական երգերի չափը։ Աւելորդ չի լինիլ նկատել, որ ինչպէս ուրիշ տեղ տարիներ առաջ յայտնել ենք, մեծ ազգակցութիւն ենք տեսնում մեր արդի ժողովրդական երգերի և «Սասնու Ծռերի» չափի և մեր հին վիպասանաց երգերի չափի մէջ, որքան կարելի է գաղափար կազմել Խորենացու տպագիր օրինակից։ Դա ազատ ռիթմական չափ է, որ և մեր հին շարականներին յատուկ է, և որ միայն Հայոց բանաստեղծութեան սեպհական չափը չէ։

ԵԶՐԱԿԱՑՈՒԹԻՒՆ

Մ. Խորենացու Հայոց պատմութեան մէջ յիշուած առասպելները ոչ թէ կեղծիք են և չինծու, այլ իրօք եղել են Հայոց մէջ։ Խորենացին կամ ինքն անձամբ, կամ իւր աղբիւրների միջոցով օգտուել է հայ ժողովրդական առասպելներից։

Հայոց մէջ չեն եղել «անընդհատ և շարունակաբար վիպասանութիւնք երևելի գործոց», միութիւն և «ամբողջութիւն» կազմող մի մեծ «Երգ», որ «պարունակէ յինքեան զշրջան ժամանակի իբրև եօթն հարիւր ամաց», կամ «մի ընդարձակ բանաստեղծութիւն, յորում ի հնոցն մերոց աւանդեալ լինէր պատմութիւն Թագաւորացն մերոց» նման Շահնամայի։ Խորենացին օգտուում է առասպելների համար զանազան գրաւոր և բերանացի աղբիւրներից, որոնք յաճախ իրար հետ առնչութիւն չունեին։ Նա ինքն առասպելները, շատ անգամ մեկնելով, և այս ու այն աղբիւրներից առած պատմութիւնները յարմարեցնում է և որոշ ժամանակագրութեամբ և ազգաբանութեամբ մի պատմութիւն շինում։ Եւ եթէ մի ամբողջութիւն կազմող վիպասանու-

թիւն կայ Հայոց մէջ, այն ձևով ինչպէս. Էմինն է դնում, այդ Խորենացու գրած պատմութիւնն է, ինչ որ մեր պատմութեան հին առասպելական մասին է վերաբերում։

Խորենացու մէջ եղած հայ ժողովրդական առասպելները «ազգային երգեր» չեն միշտ, այլ յաճախ սուտ պատմուածքներ և գրոյցներ։ Աւելի ևս պակաս «պատմական երգեր» են այդ աւանդութիւնները, որոնք իբր թէ «Հայոց բոլոր պատմութիւնը կաւանդէին ամենահին ժամանակներէն մինչև մեր թուականութեան առաջին կամ երկրորդ դարը», ինչպէս կարծում է պ. Ֆետտերը։

Հայկի ու Բէլի, Արա գեղեցկի և Շամիրամի, Անգեղտուրքի, Վահագնի պատմութիւնները դիցաբանական կամ դիւցազնական առասպելներ են՝ շատ չնչին պատմական գոյն ստացած։ Նոյն բնաւորութիւնն ունեցել են սկզբնապէս և Տիգրանի ու Աժդահակի, Արտաւազդի և Արգաւանի կռիւները և վիշապ Արտաւազդի շղթայուելը Մասիսի մէջ։ Այս վերջին երեք պատմութիւնները՝ իբրև վիշապազանց առասպելներ ամպրոպային կռուի միևնոյն առասպելի տարբեր պատմուածքներ են, բայց կրած են պատմական ազդեցութիւն և իրենց մէջ ընդունած և մտցրած են պատմական յիշողութիւններ ևս։

Պատմական յիշողութիւններն սկսւում

են Արտաշատի հիմնարկութիւնից (180 թ. Ք. ա.), հայոց բնիկ հարազատ և առաջին թագաւորութեան հիմնադիր Արտաշէսից (Ա.)։ Այնուհետև ժողովուրդը երգել և պատմել է նորա մերձաւոր յաջորդի ու զաւակ Մեծն Տիգրանի (ծնուած շուրջ 140 թ. Ք. ա.), սորա որդի Արտաւազդի և թոռան Արտաշէսի (Բ.) պատմութիւնները և այս երեքի յաջորդութիւնը Մարաց հետ։ Այս բնիկ հարստութեան յիշողութիւնների վրայ աւելացել են Միհրդատի, Հրադամիզդի և Արշակունեաց հարստութեան հիմնադիր Տրդատ Ա-ի պատմութիւնից յիշողութիւններ։ Վերջին պատմական յիշողութիւնն է Տրդատ Ա-ի ժամանակ Ալանաց արշաւանքը (72 թ. Ք. յ.)։ Ուրեմն ընդամենը 252 տարուայ պատմութիւնն է նիւթ դարձել ժողովրդական երգերի և զրոյցների։

Պատմական—առասպելական երգերն ու զրոյցները կազմում են երկու շրջան։

ա. Տիգրանի շրջան, որին վերաբերում են և Վահագնի ու Վարդգէսի առասպելները, ամպրոպային Վահագն Տիգրանի որդի դարձած, իսկ Վարդգէսը նորա հօր Երուանդի փեսայ։ Միայն հիմունք չունինք ընդունելու, որ այս երեքի մասին եղածը մի ամբողջութիւն է կազմած եղել, և ոչ թէ միևնոյն շրջանին պատկանող անջատ առասպելներ կամ երգեր եղել են։

Բ. Արտաշէսի ձեռին, որին վերաբերում են և Սանատրուկի, Երուանդի, Արտաւազդի և Արգաւանի պատմութիւնները։ Այս պատմութիւնները այնքան միացած են իրար և մի ամբողջութիւն են կազմել իբրև Հայոց «Վիպասանք», թէպէտ և կարող էին նաև Վիպասանքի այս կամ այն միջադէպերը իբրև առանձին երգեր կամ երգեր պատմել թէ ժողովրդի և թէ վիպասանների մէջ։ Մ[illegible] անուանականութեան առասպելը նոյն չափանն պատկանող մի անձնական կարող է եղած լինել։

Խորենացին Տիգրանի առասպելը առնում է մի գրաւոր աղբիւրից «Հիւսումն պիտոյից» կամ «Զորս Հանդերձութիւնք» [1], որ հիմնուած է սակայն ժողովրդականի վրայ, իսկ Արտաշէսինը «Վիպասանքից»։ Թէ առնչութիւն ունեցել է Տիգրանի առասպելը Վիպասանքի հետ

. . . . . .

1. Դուցէ անհեթեթերէր չլինի յիշել, որ «Բազմավէպ» 1850 դեկտ. եր. 315, կայ յիշատակուած Դաւթի (Դաւիթ անյաղթ?) վերագրուած մի հին վիպասանութիւն՝ «Պատերազմն Հայոց եւ Մարաց»։ Հաւաստեաւ Տիգրանի վրայ է եղած այդ հին վիպասանութիւնը, որի տողերից են.

«Եւ արդ ներգործող ի միջս երեւիւր առ խորհուրդս փողարին

«Մեծոգւոյ Տիգրանայ զեղանին Տիգրանուհի,

«Իւր ներգործեալ զկողաբաղն, նաեւ ողջամիս աշխարհածուհի։»

թէ չէ, այդ չգիտենք։ Սակայն կարելի է ենթադրել, որ Տիգրանի և Արտաշէսի շրջանները, ինչպէս պահանջում է վիպական ոգին, ձգտել են միանալու, կենդրոն ունենալով Մարաց, որ է վիշապաշանց հետ ունեցած յարաբերութիւնը թէ ըստ պատմականին և թէ ըստ առասպելականին։ Վիշապազունք սերունդ են վիշապ Աժդահակի, որին յաղթում է Տիգրանը, և որի սերունդները գերում է սա և բնակեցնում Մասիսի ստորոտներում։ Այս նոյն Մարքը, որ է վիշապազունք են երևան գալիս և Արտաշէսի շրջանի մէջ, որով ըստ Խորենացու մի անհաւանական բան չէ դառնում որ այս երկու պատմութիւնները թէ անջատ և թէ կից են պատմուէին։



ԲՈՎԱՆԴԱԿՈՒԹԻՒՆ։

